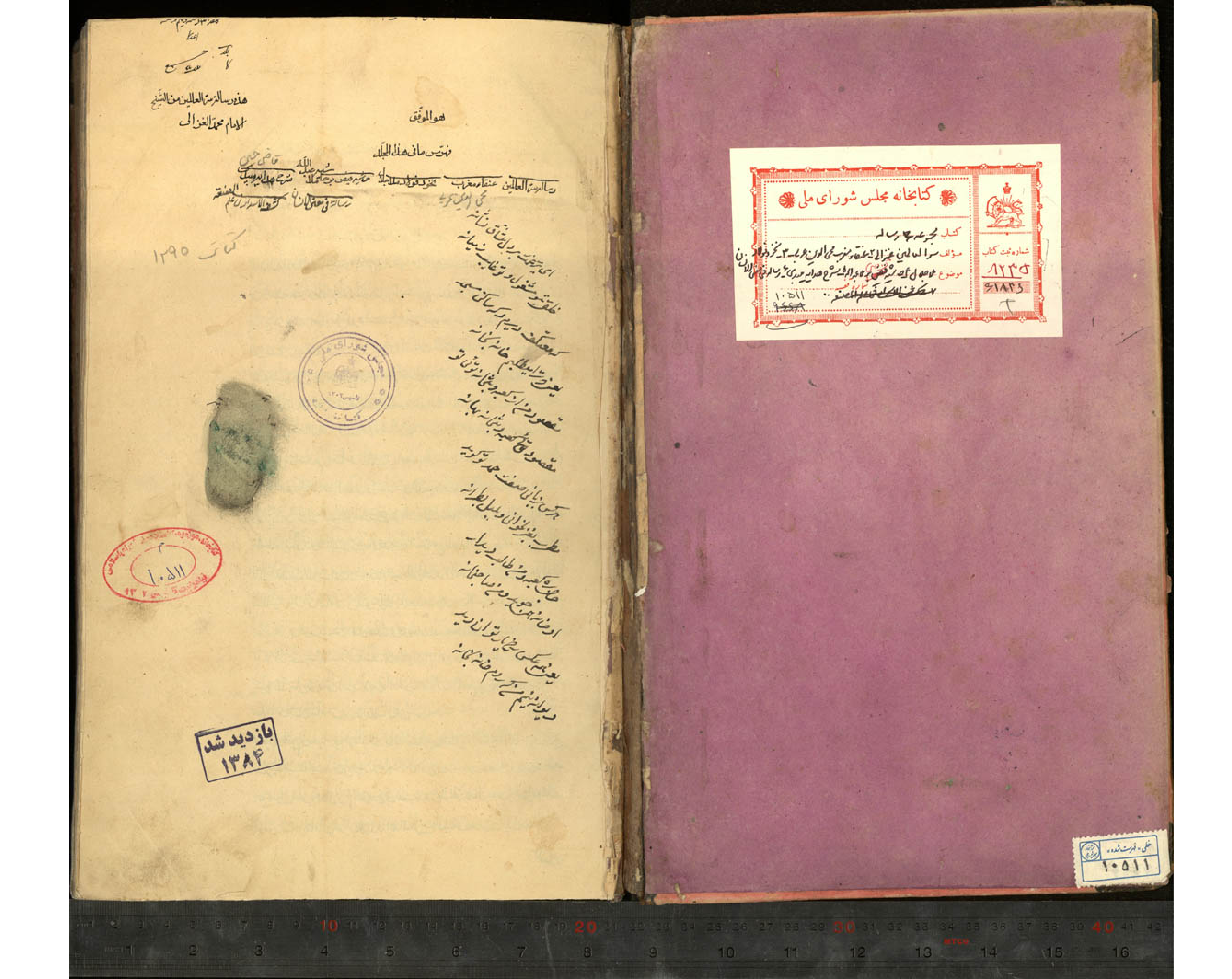


هوالموفق
فهرس ما فی هذا المجلد
کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۸۲۳۵
کتاب
مؤلف
موضوع
۱۰۵۱۱
بازدید شد
۱۳۸۴

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاول في ربوبيته والقديم في ازليته والحكيم في سلطنته والكريم في عزته لا شبيه له
في ذاته وصفته ولا نظير له في مملكته صانع كل مصنوع بقدرته المتكلم بكلامه الازلي ليس
بخارج عن صفته احمده على نعمه واستعين به على دفع نقمه هو الله ربي وحده لا شريك له
الواحد في ربوبيته الذي يختص من يشاء برحمته ختم الانبياء بمحمد سيد صفوته صلى
الله عليه وعلى اله واصحابه وعترته وسلم قال السيد الامام زين الدين حجة الاسلام ابو حامد
محمد بن محمد الغزالي قدس الله روحه ونور ضريحه لما رايت اهل الزمان وهمم قاصرة
عن نيل المقاصد الباطنة والظاهرة وسالني جماعة من ملوك الارض ان اصنع لهم كتابا معتمد
المثل لنيل مقاصدهم وامتشاق الممالك وما يعينهم على ذلك استخرت الله تعالى فوضعت لهم
كتابا وسميته بكتاب سر العالمين وكشف ما في الدارين وبوبته ابوابا ومقالات واحزابا
وذكرت فيه مواهب صوابا وجعلته دالا على طلب المملكة وحاثا عليها وواضعا لتحصيلها اساسا
جامعا لمعانيها وذكرت كيفية ترتيبها وتدبيرها مما يصلح للعالم الزاهد وهو شريك
الملك بتطييب قلوب الجند وجذبهم اليه بالمواعظ واول من استفتحه وقرأه علي بالمدرسة
النظامية سرا من الناس في النوبة الثانية بعد رجوعي من السفر رجل من ارض مغرب
يقال له محمد بن تومرت من اهل سلمية وتوسمت فيه الملك وهو كتاب عزيز لا يحوي
بذله لان تحته اسرار تفتقر الى كشف اذ طباع العالم نافرة عنها وتحته علوم غزيرة واشارات
كثيرة دالة على غوامض اسرار لا يعرفها الا فحول الحكماء فالله نعم يوفقك للعمل به فاتدل
على ما تريد ان شاء الله ترجمة الابواب وهي ثلثون مقالة

المقالة الاولى

اعلم ان الملك
عظيم وعقيم وعليه وقع الاشتباك والمناقشة بين الصالح والطالح والخاسر والرابح
فمنه يتشعب الحسد وكل عرض وغرض من عز ومرتبة وتحصيل وصبر وحلم و
جمع اموال لبلوغ امال وام الفروخ في تحصيله هو علو الهمة كما قال معوية همة ابعا الى
الامور لتنالوها فاني لم اكن للخلافة اهلا فهمت بها فنلتها وقد مرت بك قصص الملوك

المتقدمين

المتقدمين فانظر في اخبارهم واثارهم فما بلغ احد درجة الملك باب وام تيه قليل منهم وكم
نزع الملك من يد وارث مستحق مثل اهل بيت محمد صلى الله عليه وسلم وسواهم و
سنتلو عليك نبذة من قصة ذي القرنين وهو صعب بن جبل وابوه نساج واسم امه
هيلانة كان يتيما في بني حبيب فسمعت امه ببيت الصنائع في مدينة قسطنطين فحملت ابنها
الى ذلك البيت فشاهد صورة فوق الصنائع كلها فقالت له امه يا بني اختر منها ما تريد
فوضع يده على تاج الملك فانتهرته مرارا فلم يغيره فنظر اليها يونان فقال لها انت هيلانة
وهذا ابنك صعب بن جبل فقالت نعم فاخذ عهدا من ذي القرنين وذمامة على
اني وذريتي في امانك فانت الملك الذي تسخر ذلك بطريق الفلك شرقا وغربا
فحملته امه الى ارض بابل وهي كاتمة لامره فكان من بلده وامره وشواهد سعادته ثلث
منامات راهن في تلك ليال فاولهن انه راى كان الارض صارت خبزا فاكلها وفي
الثانية راى كان قد شرب البحار واكل طينها وفي الثالثة راى كان قد رقي الى السماء فقبض
نجومها ورماهن الى الارض وركب الشمس وسحب ناصية القمر فلما اجتمع بالخضر عليه السلام
قصته عليه فبشره بنيل الملك الاعظم وسيصحب نبيا وحكيما وكم من مثل ان اعتبرت فاركب
سنن علو الهمة وحصل المقاليد لك كيما وقها وصيره عندك نديما عالما مطلعا على كتبها اعني
بها كتب سر العالمين ثم حصل ارباب صناعة التقليب الذين هم علماء بقلب الكيان قادرين
على صبغ الاحمر والابيض فان كنت قليل الرجال ضعيف العضد وقليل المال فكن كثير الفضل
والعلم واتخذ لنفسك زاوية على طريق التزهد واجذب اليك تلاميذ وكثر عددهم
واتخذ لهم طريق الكرامات لينصبوا اليك واستهو الكبار واسلك بهم طريق الصلاح وزينها
لنفسك واحتل واحتل فاذا هب نسيم سعادتك فاكشف لتلاميذك ما الناس عليه
من الفسق والفجور وارتكاب ما لا يجوز من كل امر منكر وامر اصحابك ليستهوي
ويجذب كل طائفة منهم لطائفة قوم اخرين فاذا استقوت شوكتك فخذ الخواص
من الناس باللين والرفق والمواعظة والمعاندين بالجدل واهل الغلظة بالغلظة
المؤدية الى بدو الاسلام كيف كان قل يا ايها الكافرون فلما وصل الى ركوب قبة السعادة
بقر بسيفه فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وعند الضعف والمسالمة اخذ
الجزية والصلح وان جنحوا للسلم فاجنح لها وعند هبوب ريح السعادة وارتفاع

الطناب خيم الارادة ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض فكن ايها الطالب
للملك على هذه الوتيرة وخاطب الناس على قدر عقولهم واظهر العدل واختر اولى
الفضل واشبع الجند واجبر الكسير وانصف ولو من نفسك واشبع حجابك وخدامك
وعمالك فان لم تفعل سرت الرشوة الى بطلان الحق وتعطيله وفشى ظلمك فى الرعية
ومالت القلوب عنك وربما ذهبت باطنا وظاهرا واعلم ان المظلوم لم تكون وايته فى
عكس اغراضك مثلهم ارباب الاستسقاء فانها موثرة فى الفلك لاستجلاب ماء الغمام وسأتلو
عليك قصة السلطان محمود بن سبكتكين وقد نفذ وارسل رسولا الى ملك الهند وقال
ماسبب طول اعماركم مع جحودكم للصانع وتكذيبكم للرسول والوسائط ونحن قصار الاعمار
مع تصديقنا وايماننا فقال ملك الهند لرسول السلطان انظر الى هذه الشجرة التى فوقها
ثمرة لا اعطيك الجواب حتى تنقلع ثم امر بالادرار عليه وحسن الاقامة فضاق صدره
وتعلقت همته بقلعها فلم يك الا مدة قريبة اذ سمع هدة وقع والناس يهرعون ومشى معهم
فاذا الشجرة واقعة والملك متفكر فلما ابصر الملك بالرسول قال له اذهب وهذا جوابك وقل
للسلطان هذه همة واحدة همة رجل واحد اثرت فى قلع شجرة مثمرة فكيف همم جماعة من المظلومين
تؤثر فى قلع الظالمين اذ دعاء المظلوم محمول على الغمام وقد ورد فى بعض الكتب السالفة انا
الظالم ان لم انتقم من الظالم وفى بعض الاثار يقول الله تبارك وتعالى اتقوا دعوة من لا ناصر
له غيرى واعلم ان العدل وبسط باع السلطنة بالهيبة مثل القتل والصلب والقطع يثمر الامن
وتمهيد الارض وطمانينة قلوب الرعية اذ السلطان ظل الله فى الارض وملجا اهاليها ياوى اليه
كل مظلوم ولا يستحب وضع الشئ فى مكانه اذ القتل انفى للقتل ولكم فى القصاص حيوة و
كان عمرو بن العاص صحابيا بل داهية معوية وحثه على فضائح الافعال بقصايده
اللامية والنونية التى قال معاوية فى الخلق لا تعدل ولاحقى انى لم ابايعك
فلته وفى الاخرى امنك ولوعة فى الذهن واحدة اخرى وكم للسيف عندى من
خزايا تدل على المغاوى والمخازى وطريق اخر فى استدعاء المملكة وترتيبها وهو
بذل الاموال لبلوغ الامال وطريق آخر وهو بالسيف معقود لكنها مفتقرة الى ترك
السيف مع الجند واجابة دعوة المظلوم ولا تعرض الى السقوص الموقوفة وتجعل للكز عشر
والسواد فى كل مدة مطالعة احوالهم فقد يتشعب الظلم مع الغفلة لا سيما مع العمال و

الحجاب

الحجاب ولينظر فى مجارى الكتاب فالكذب بنت كسرى اذ سمته ديوانا ولينظر وقت
العشاء ما كتبه الكتاب بالنهار لئلا يتم عليه حيل ارباب الدسائس فكم من مظلوم عن حقه
صد لغفلة الملك عنه فاذا اردت ان لا يحجب عنك حال فامنع عن الكلام وامر باخذ
القصص ووقع فيها بما تراه

الترتيب فى قعود الملك وسياسته يومه وليلته

اذا صليت صبحك تقعد فى ذكر الله تعم الى طلوع شمسك ثم تام اهل دارك ومن
حولك بما تريد من حوائجك فى ماكل ومشرب ثم تركب لتسمع خبرا او يلقاك محجوب او
تلبى مظلوما او تطلع على الحوادث ثم تعود وانت محفوف بالعقعق والسلاح والتحرز
عن طمع الاعداء ثم تقعد فى دار عدلك لكشف المظالم وسماع الرسل وتترك الناس صفين
يمينا وشمالا والوسط مفتوح لئلا يحجب عنك منظور مظلوم وصاحب حاجة وقد نكل
عمن تنكره ولا تستخدم من لا تعرفه الا بخبرة او زمان او تسليم الى عيلة عصبته وليكن جماعة
من ارباب العلم والعقل والتجارب فى الرأى والمشورة ووزراء حيث لا استقر فن
ليس بامير لنفسه فكيف على سواه ثم تنهض من مجلسك قبل الظهر وليكن له عين فى الديوان
لما يجرى فاذا دخل منزله بسط الطعام ومد الخوان للجند والاخوان وليكن كثير التعاهد
والتفقد وجبر القلوب المنكسرة وليكن على الطبخ امين ما اساء اليه فان القلع ثمره الاساءة
ثم ياخذ طعم الطبيخ طابخه ثم حامله ثم واضعه عند الملك بغمس اللقمة فى جميعه فقد مات
شهريار بن زاد بنصف تفاحة قطعت وقد مات ساسان بنصف قدح شراب سلم
شربكم مع عطبه وقد سم النبى صلى الله عليه وسلم بذراع مشوية كان السم فى عتبة
له لقرب المسرع من المسعى وقد سم ابو لؤلؤة سكينته التى طعن بها ابن الخطاب وسم
عبد الرحمن بن الملجم مراد سيفا ضرب به قرة امير المؤمنين على بن ابى طالب عم
وسمت جعدة بنت جوحوة بن كعب الغسانى لزوجها الحسن بن على وكان سبب الاغتيال
برشاميا يجب من عيب غير مغسول وكم مثل ذا فى الدهر ما ليس يحصى وتحرز من
السموم فى طعامك وشرابك ولباسك ومنامك حتى من منديل فراشك وليكن
خارج العالم محيزا دامنه داملا خلالهم فى معرفة عوام احوالهم بالترسل والتجسس و
كشف من البلاد بجواسيس سارحة متنكرة مختلفة مثل فقير وصوفى وسوقى وتاجر
وطبيب وكيب وقد كان المامون له اصحاب خبر يستجلبون له اخبارا من الطرقية هكذا

سنن الملوك ويستحب للملك سهر اول الليل الى نصفه
لقضاء المهمات والقصص المستورات ونوم النهار عوض على سهر الليل يذهب تعب السهر
والحمام من ازالة المحبوب والتعهد بالاشربة الموافقة للامزجة وليحترز من تتويع
العلايم ويمتحن وليستدرج فالخطوط تستبشر فاول دهشة عثمان بن عفان كان من توقيع
محمد بن ابي بكر وهو مذكورة في سير الناس تتداول بها القصص ولا يفضل التبارى على
النساء فقد يحصل من راجيح الغيرة ما لا طاقة به فكم من محمول على الغيرة ثمرتها اعظم من ثمرة
الحسد ويجب على الملك ان يكون وحيدا لا احد له من حيث السياسة ولا يركن الى
الامن من خوف الذهاب فبرهان الشرع ظاهر من قوله فلم تزل قلة الانصاف قاطعة
بين الانام ولو كانوا ذوى رحم ويجب عليه التعهد لاصحاب ابيه ولو كان فقيرا ومراعاة
اصحابه الذين كانوا معه قبل سلاسل التمليك فمن لطافة اخلاق رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت تتردد اليه امراة يهودية فينهض لها قائما فقالت له عايشة اتقوم لامراة
يهودية قائما قال هذه كانت تتردد الينا في زمن خديجة وحسن العهد من الايمان
ومن نادر الشعر قادحا لا تلق في بئر شربت زلالها احجرة فيقال انك غادر

في ترتيب الخلافة والمملكة اختلف العلماء في ترتيب الخلافة وتحصيلها لمن ال امرها اليه فمنهم من
زعم انها بالنص ودليلهم قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس
شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم
من قبل يعذبكم عذابا اليما وقد دعاهم ابو بكر الى الطاعة بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاجابوه وقال بعض المفسرين في قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا قال في الحديث ان اباك هو الخليفة من بعدي يا حميراء وقالت امراة اذا فقدناك
فالى من نرجع فاشار الى ابي بكر والالزام بالمسلمين على بقاء رسول الله صلعم والامامة
عاد الذين هذا جملة ما يتعلق به القائلون بالنصوص ثم تاولوا وقالوا لو كان على اول
الخلفاء لا نسحب عليهم ذيل الفناء ولم ياتوا بفتوح ولا مناقب ولا يقدح في كونه رابعا
للخلفاء كما لا يقدح في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان اخرا والذين عدلوا
عن هذه الطريقة زعموا ان هذا تعلق فاسد جاء على زعمكم واهويتكم فقد وقع الميراث
في الخلافة والاحكام مثل داود وسليمان وزكريا ويحيى قالوا لو كان لان واحد ثمنا الخلافة

فهذا

فهذا تعلقوا به وهذا باطل اذ لو كان ميراثا لكان العباس اولى لكن اسفرت الحجة وجهها
واجمع الجماهير على متن الحديث من خطبته في يوم غدير خم باتفاق الجميع وهو يقول من
كنت مولاه فعلي مولاه فقال عمر بخ بخ يا ابا الحسن لقد اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن
فهذا تسليم ورضى وتحكيم ثم بعد هذا غلب الهوى لحب الرياسة وحل عمود الخلافة
وعقود البنود وخفقان الهوى في قعقعة الرايات واشتباك ازدحام الخيول وفتح
الامصار سقاهم كاس الهوى فعادوا الى الخلاف الاول فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا
به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون ولما مات رسول الله صلعم قال قبل وفاته ايتوني بدواة
وبياض لا ازيل عنكم اشكال الامر واذكر لكم من المستحق لها بعدي قال عمر دعوا الرجل فانه
ليهجر وقيل ليهذي فاذا بطل تعلقكم بتاويل النصوص فعدتم الى الاجماع وهذا منقوض
ايضا فان العباس واولاده وعليا وزوجته واولاده لم يحضروا حلقة البيعة وخالفكم
اصحاب السقيفة في مبايعة الخزرجي ودخل محمد بن ابي بكر على ابيه في مرض موته
فقال يا ابتي ايت بعلي عمر لا اوصي له بالخلافة فقال يا ابت اكنت على حق او باطل فقال
فقال على حق فقال اوص بها لاولادك ان كان حقا او لي مكنتها بك لسوالك ثم خرج
الى علي فجرى ما جرى وقوله على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اقيلوني فلست
لست خيركم افقال له هو لا ام حيلا او امتحانا فان كان هزلا فالخلفاء منزهون عن الهزل
وان كان حيلا فهذا نقص للخلافة وان قاله امتحانا فنحن عنا ما في صدوركم من غل
فاذا ثبت هذا فقد صارت اجماعاتهم وشورى بينهم هذا الكلام في القدح الاول
اما في زمن علي ومن نازعه فقد قطع الشرع صلى الله عليه وسلم قولكم في الخلافة
بقوله عليه السلام اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الاخر منهما والعجب كل العجب من حق
واحد كيف ينقسم ضربين والخلافة ليس بجسم ينقسم ولا بعرض يتفرق ولا
بجوهر يحد فكيف توهب او تباع وفي حديث ابي حاتم ان الحكومة تجري في المعاديين
علي ومعاوية فحكم لعلي بالحق وبالباقين تحت المشية وقول الشرع عليه السلام
لعمار بن ياسر تقتلك الفئة الباغية فلا ينبغي للامام ان يكون باغيا والامامة ضيقة
لشخصين كما لا يليق الربوبية لاثنين اما الذين بعدهم طائفة تزعم ان يزيد لم يكن
راضيا بقتل الحسين فنا ضرب لكم مثلا وملكين اقتتلا فهلك احدهما الاخر بل افتراه

يقتله العسكر على غير اختيار صاحبه الا غلطا ومثل الحسين عم لا يحتمل حالة الغلظة لما جرى
عليه من القتال والعطش وحمل الراس اجماعا من جماهير المفسرين وقاتل الامة المعتبرة
حيث مدحت عليا في غنائها امتراه قتلها بعض العلى ام لها وقول يزيد بن معوية لعلي بن
الحسين زين العابدين انت ابن الذي قتله الله فقال ابن الذي قتله الناس ثم تلا
قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا افترك يا يزيد يجعل جهنم لو تبك جزاء وخالدا فيها
ويغضب عليه ويلعنه ويعذبه عذابا اليما عظيما فان قلت ان هذه البراهين معطلة لا حكم بعضها
حاكم الشرع فنقول في محكم مثل ما تقولون ثم اجماع الجماهير بشتم علي على المنابر الف شهر ام كم
الكتاب ام السنة ام الرسول ثم الذين بعدهم من غيرهم اخذ وهذا القتال ام سنة ام اجماعا لكن
اخذ وهذا بسيف ابي مسلم الخراساني فانظروا الى قطع اطماعكم بسيف المشرع حيث قال الكم
الخلافة من بعدي ثلثون ثم تتولى ملك جبروت وبقوله للعباس يا ابا الاربعين ملوكا
فلم يقل خليفة والملوك كثير والخليفة واحد في زماننا فيا ايها الطالب للملك حصل لآلة وحل
الحالة وابذل واصبر واجذب واقرب وطول واحتمل وصالح حتى تقدر
وهو المقالة الخامسة اذا اردت ترتيب مال في الملك فاستوف رجال الدول بعد تحصيلك
المال ثم بايع وشايع وادلق بعضا على بعض للجذب فهو كما قال المتقدمون اذا هبت رياحك
فاغتنمها فعقبى كل خافقة سكون ولا تغفل عن الاحسان يوما فما تدري السكون
متى يكون واجعل قواعد المملكة على الكبار على هيئة ترتيب الجسور والقناطر لتجوز
عليها الى تناول اغراضك فان وجدت مشاركا فداوه بانواع المعالجة واحسن الدواء الكي
ثم انظر في دستور عدد الجند وعدد القرى ومعرفة الدخل والخرج والنقص والزيادة
واستعرض الجيش في سنتك ثلث مرات واجعل طلائعك مائة نفر من امنائك وان
اردت الغزو فاستتبع الخبر فاذا وجدت وطفقت الى مصاف فترتيب جيشك صفوفا
وراء صفوف وحز مع اصحابك ليبذلوا السيف في الصف المنهزم من اصحابك وكن
مشرفا عليهم من نشز ولو نصبت اعلامك نزولا من غير حمل وادخر لنفسك اجود الخيل
والرجال واعلم ان من خامرك في الاول وهو خامرك في الآخر ويوبقك معك وبددها
ان شئت في العسكر وانزل لك كمينا من اجود رجالك فاذا وجدت العي في القتال فاسحب
الاعداء الى قريب الكمين وليكن بينكم علامة فاذا عزمت على قتال قرنك فعجل ولا تطل

فى

في مكث مكان خوف القتل والمفاسد كما عمل ذو القرنين في عسكر الملك دارا فاستمالهم
ونزلهم ونسخهم ونبه ظلمهم فتعلم واعلم وكن بذلك الا صاحبا وانظر في دساتير الدخل فكثر
ان شئت او قلل وليكن لك عين على معرفة المقاتلين وانعم على من قاتل واعزل الجبان على
الهوينا ثم احتسب على خزائنك وخزانك بمعرفة ما فيها وما ينقص وما يزداد وان لم يكن
لك بد من التوسيع فاستند الى اموال ورجال ودين وجمال وان كان الشرع ندب
الى اللين واعلم ان الملك بغير جواسيس واخذ اخبار كالجسد الذي لا روح له وحصل
آلات الحصون مما تحتاج اليه في الضيق فانك لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
ولا تنم لهيئة الرعية واختلاف الجند وامنع الفقهاء عن الكلام في الفتن وامر نوابك ان
ينظروا ما عند الخلق من الاطعمة في المحل ولا تمنع الناس من تحصيل الاطعمة فانه لك والثناء
عند الحاجة وانظر فيمن امتنع عن الزراعة ان كان لفقر فقوه وان كان لظلم فانصره كما قال
ملك الهند اني افرح لكثرة دجاج البلد فانه فرع الاوزة واغتم لكثرة الخاطبين خوفا من ظلم
القاطع وقد كان ذو القرنين يحوي دساتيره على عدد اناس القرايا وتسلم عليه المرأة
بقدر من لبن فان رآه دسما ضحك لجودة الربيع وكان يقول انا امسك الفلاح اذ لا اجد
مثله ومثل المقطع فاجد معناه انما المقطع بالجز فان لم يجده انتقل والملك بفلاحه اذ هو
خزانته ويربسطو ويجند ويتبع ويطلق وينظر في الخزائن والامراء واذا قدر على تبديل
الطعام المتغير بغيره فليفعل فقد كان المامون يستعرض السلاح والآلات مثل الخيم و
المناجيق حتى قال لامير لابد ترتيب مخاليك كما ترتيب معاليك   وهو المقالة

فصل

السادسة في ترتيب الولاة لا ترتب في الحصون الا واليا تستفيد منه فيقابل الخلق ولا تكلفه نقلة
فيستقصه من بلدك واشبعه وجند الحصن وانظر في مراكز خبزه ومائه وحرسه
وسوره وبدل حراسك في البروج وطف بنفسك ايها الوالي على اعلى سورك و
لا تحط الجند الى الليل خوف المخامرة واسئل ان اعلاه الحصن ولا تستحقر القليل فان
الذبابة تقتل جملا وكم من عقرب قتل لسعها فيلا ولا تحقرن امرا صغيرا مزعجا تموت الافاعي
من سموم العقارب واحذر من مكر ذوي الحزن فقد قيل وان الجرح ينفر بعد حين
اذا كان البناء على الفساد ولا يكن الوالي شريب الخمر وهكذا الامير ولو حضر في مجالسهم فليحاكم
في الجلاب في الخرافات ولا زال عقل وحدوث بلاء في النهار حقود ان صاحب الملك

مموق بالحسد قال النجاشي لجعفر بن ابي طالب كيف سيرة نبيكم في الاكل مع اصحابه فقال ياكل
على الارض فقال ذلك تواضع لجلب قلوب اصحابه فقال النجاشي لو كان ملكا لاكل وحده
على خوانه مع اخوانه في جمع معروف له زيادي مخصوصة ثم الرزق وان كان مقطعا
فمعروف وان كان ذهبا فمشهور يشهر ولا باس بالسلام عليه وهو موصول بهم ومعزول
عنهم والمعاهدة لرسل الملك واقامة ناموسه عند الغرباء وللمشددين والقصاد كان
سليمان يقسم اسبوعه بعضه للجند وبعضه للقضايا وبعضه للرسل وبعضه للعبادة و
تذكار الحكم والثناء وكان يقول يا ارباب المملكة عليكم باهل العلم والصلاح فانهم يرشدونكم
اذا ضللتم ويعرفونكم اذا جهلتم ويستعطفونكم اذا غضبتم وينفقونكم اذا احرمتم وقال علي بن
ابي طالب عم ولا تصحب اخا الجهل واياك واياه فكم من جاهل اردى حكيما حين اخاه يقاس
المرء بالمرء اذا ما هو ماشاه وللشيء على الشيء مقاييس واشباه وللقلب على القلب دليل حين
يلقاه وليقل الملك المنادمة والمسامرة وليقل من الهزليات والمضحكات وليكن وزيره قايلا
بالعلم والصلاح منزلا للناس في طبقاتهم ولا تنظر الى حسن البزة مع عموم الجهل فقد نقل
اليونان بهلول لادخل الى مجلس هارون مجلس ادف المجلس فقال له هارون ارفع نفسك الى
صدر المجلس فقال بهلول مجلس يعني فاين صدره ثم انشد كن رجلا وارض بصف النعال
لا تطلب الصدر بغير الكمال فان تصدرت بلا الة جعلت ذلك الصدر صف النعال و
من جملة فنون الملك ان يختار لنفسه طعاما يخصه وقد كان المامون يحب المامونية ومهلب
العراق يحب المهلبية وقد كانوا ابنوا امية يكثرون من اكل الهرايس والزلابية ولم يغسلوا
اللحم بل يكشفون الجلد فياخذون من تحت الجلد ما يختارون فيبدلوا الايدي بذفر
اللحم وقد روى ابو طالب المكي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال شكوت الى اخي جبرئيل
ضعف الوقاع فامرني باكل الهرايس فوجدت لظهري بها جبرا وقد كان ذو القرنين
يحب الزيرباج لتسكينها اخلاط الصفرا وحبل بخارا احاذاق لدعن صفراء فانتزع بها جبينه
فنزح له بالبطيخ ماء وعسلا وخلا فشربه فقال سكن جبيني فسمي بذلك الاسم وكان
يخلط خشن الدقيق وناعمه فيتخذ له منه خبزا فقال له الحكيم بن خوشك خشكار داراد
الخبز الخشن للمعدة الضعيفة والخلفة البلغمية اجود واعود والخبز السميذ نبلة تبقى في
المحق وهذا مشاهد عيانا من عمل الفقاع في ترتيب حاشية الدولة ويستحب

للفراش ان يكون وسيما خفيف النفس ظاهر القوة طيب الريح عارفا بترتيب الخز والخفرات
كامل العدة وهكذا نقول في الطباخ والشارب ويكون شارابه كاملة المشارب من الماء البارد و
الاشربة والفقاع واما السكنجبين فشرابه نافع باذن الله تعالى على الريق وهو محمض للطعام مفتح للجوف
واعلم ان اداب اهل التصوف في الماكل والمشارب هي اداب الملوك ترك ابراهيم بن ادهم كبر
الملك واسلك اداب الطعام واللبد وبالحوامض اولى والركابية والسعاة خفاف الشرعة
شباب وهكذا جميع المقاتلين والشيوخ للهيبة والراي ومحط العسكر في نشز من العدو اولى
للتحصن واغتنام الاهوية والحلول في الشتاء اجمل والتهيئة لما يحتاجه في الصيف ورحيل السلطان
لقلايل السفر عند نزول الشمس في السرطان وسكونه عند نزولها آخر القوس اذ فصول
السنة اربعة فمن نصف حزيران الى نصف ايلول صيف ثم الى نصف كانون الاول خريف
ثم الى نصف اذار شتاء ثم الى نصف حزيران ربيع وهكذا على اقسام منازل الشمس والجز
البروج ليؤيده اذا انتصف الشهور تغيرت الدهور فان ركب بعد صلوة العصر والا
قعد لكشف المظالم والكتب وسماع القصاص وهو يسمعهم في عزلة كان السابقون من الملوك
اذا قعد والسلام يقعدون وراء شباك ويدخل من شاء اليهم خوف الاغتيال في المزاحم
ويفتش عن غوامض ما يجري حتى يكون له صاحب في حيز البلدين فيع الغث والسمين و
يستحب ان يطالع كتب الطب والتواريخ وشاهنامة العجم وقصص السابقين للعجم والديلم
مثل ما جرى لشهريار الديلمي ورستم زاد وكان النبي يومئذ سليمان عليه السلم فارمى
الوقايع بينهم حتى هلك بعضهم ببعض وكن مع الملك مجودا كتوما لما يجري واحتفظ في الحمام
وكثيرا ما هلكوا فيه وحمام ذات اجمل وعليكم بكتم مرضه وموته حتى يستقر الملك فيمن شاء الله
من عباده بعد البيعة والمتابعة وتقريب القواعد وكن ايها الملك مسارعا في الثناء و
الثواب فانه الذكر المخلد واكثر ما تنظر في كتب ابن ابي الدنيا وتواريخ الطبري ومذهب
الشافعي او من تختار من المذاهب ولا تظهر البدعة ولو كانت فيك فالبساسيري وبنو بويه
هلكوا ابتابعة الاهواء وللنعم اجنحة لا تقصوها بالشكر واجعل بينك وبين الله طريقا
من الصلاح فقد حكي ان ملكا من المتجبرين منع ملك الموت عنانه فقبضه على ما لا يريد
وان ملكا صالحا اتاه ملك الموت فاسر اليه في اذنه فقال اني ملك الموت فقال مرحبا بك
فانت احب القادمين وخير النازلين واحب المنتظرين فافعل ما امرت به فقال ملك الموت

لا اقبضك الا على ما تختار فتوضأ وسجد فقبض على سجوده ومن لطايف الحكايات الملكية ان
محمود بن بويه لما ملك ارض العراق اعطى الف دينار لفراش له وقال له اذهب الى مدينة
اصفهان الى شارع السلطان فتفحص الدرب بيت فيه شيخ وعجوز ادخل اليهما فسلم عليهما وقل
لهما ابنكما يقول لكما كيف انتما من وحشتى فراقى فلما وصل اليهما واخبرهما بكلام الرجل ماحبيت بعدك
فقال الغلام انتما فقرأه وبكيا حتى البير فقال الشيخ عش النفوس باق ثم تنفس وتمثل بهذا البيت
لا تنددنى وتنددنى خلقى فانما الدر داخل الصدف والشامخ فى مثل هذا على ثياب
لو يباع جميعها بفلس لكان الفلس منهن اكثر وفيهن نفس لو تقاس ببعضها نفوس الورى
كانت اجل واكثر جره وما ضر نصل السيف اخلاق غمده اذا كان عضبا حيث وجهته فرى
ويستحب ان يكون المسمع للملك مغنيا ندى الصوت شجيا الاخارجا ولا لحانا عالما بالاصوات
ثقيلها وخفيفها وهزجها ورملها وصوفيها واصواتها الثقال مثل قول ابى الشيص اجد
الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم ومثل قول ابى نواس فى الوزن سرك
النفوس وعصرة ماثلها للطمين وعقلة المستوفز ان طال لم تملل وان هى اوجزت
ود المحدث انها لم توجز وفى المستهل والعمل شعر على بن عامر مجنون ليلى خليلى قوما
فى عطالة فانظرا انارا ترى من ارض ابرق ام برقا فان تك نارا فهى حب بملتقى من الريح
تذريها وتصفقها صفقا وان يك برقا فهو من مستحيرة تعاد رماه الا قليل ولا رقا لام
علدك او قلتها طاعة لاوبة سفران تكون لهم وفقا وحظا بها رحلى قليلا فانها لأول اطلال
عرفت بها العشقا ولكن المغنى عالما بطرق الاغانى مطلعا على كتب الموسيقى الموضوع للرئيس
ابى على بن سينا وقد شرحناه فى كتاب السلسبيل وساكيرك نكتة غنية فاقول كما قيل
ان لدورات الافلاك اصواتا لو سمعها عاقل او لبيب لما نبت ومنها اخذ موسى بن
جيعات النغمات من المربع والمسدس والمثمن وهو المرجع ذو الزوايا بطريق التلحين ومنه
اخذ نادشت بنى المجوس الزمزمة والنصارى عملوا بعضها فالالحان للروم والجنيس
للعراق والزنابق للعجم والطبول للزنج والحبشة والبوق لليهود وهو سبعون دستانا مثل
دستان الرحيل يقول فى وزن تركيب نافث للمظفر اركب فالله ودستان الحروب
والنزول وغيره وقد قال سقراط اشتباك نغمات الاصوات من هياكل العبادات يحل ما
يعقد فى الافلاك الدايرات مثل همة اصابة العين والسحر والاستسقاء وسنذكرها فى

موضعها

فى موضعها وكن مع الملك كما قال بعض الحكماء اذا خدمت الملوك فالبس من التوقى
اشد ملبس وادخل اذا ما دخلت اعمى واخرج اذا خرجت اخرس

فصل

وهو المقالة الثامنة فى ترتيب الحجاب والوزراء والكتاب يقعد الوزير فى دسته
وحاجبه على راسه فلا يلاصقه احد فى الميسرة وكتابه الدبير والمجلس ملك ذو هيبة ووقار
والحوايج الى الحاجب والتوقيع الى الكتاب والاطلاع للوزير ورفع الامور للملك
فاقل ما يليك بمصالح الحاشية بعد الملك والوزير حتى الى التقليد وقيل لا يجوز للملك
الجمعة الا فى مكان معين وال فى مقصورة له خاصة واصحابه فى داره المقصورة من خارج
والباب مغلق وعنده من يركن اليه ويخرج هو واصحابه فى اخر الناس فى باب له و
ليكن له يومان فى الاسبوع للختم والزيارة ثم يبتدا بقراءة الربعة بعد الصبح فلا يعملون حتى
تفرغ الاجزاء ثم يقرأ قراء النوبة فاذا فرغوا وعظ الواعظ وانشد المنشد ثم يقرأون
قل هو الله احد والمعوذتين والفاتحة والم الى مفلحون ثم يختم الامام بقصيدة خفيفة
ويدعو للملك وللمسلمين وليكن للملك فى الاسبوع يوم خلوة عبادة وتذكار والنظر فى
الحساب والاموال والنظر فى دساتير البلاد

فصل

وهو المقالة التاسعة فى ترتيب
الخباز والطباخ والقصاب ليكن القصاب عدلا فى الدين فانه لا يتحرج من النجاسة و
هكذا الخباز والطباخ ويتفقد المعاجن وآلات الطبخ وفى الدقيق واللحم وليكن الطباخ
عالما بصناعته وعنده كتب الطبايخ كتاج والاشربة والادهان والحلاوات والترنج
الطيب والالوان الغريبة واحسن المآكل واطيبها وانفعها واقواها للعافية هو لحم رخوص
مقلوب مرشوش بالمياه الحامضة يحشى به العجين فيقلى واطيب الحلاوات ما كثر جبنه
وانفع الهرايس لمن به حرارة المزاج هو من البزرة اللون النوفى يقلى وقد جربت الالوان
الطريقة باستيلاء الترك واتخاذهم البسق والغراش والنوالة والطماج والسكر
بورك والبورك المعمول باللحم والحوايج الحادة المعمولة فى العجين فاذا كنت ذا فنون
فاطلب كتبها وقد ذكرنا طرفا منها فى اخر كتاب السلسبيل واذا اردت الامور العقلية فعليك
بكتابنا المقاصد وكتاب النجاة للرئيس وان شئت فيه الغاية القصوى فعليك بكتاب الشفا
واطلع على الكتب الاصولية الدينية خاصة كتب شيخنا امام الحرمين من الشامل المحيط والارشاد
ومن الكتب النافعة فى ذلك كتاب الاقتصاد فى علم الاعتقاد وكتاب قواعد العقايد

اول كتاب الاحياء والرسالة القدسية واذا اردت الطب فكليّ وانفعها ما عمل به من جميع الكتب
والاطلاع على العلوم الشرعية لتعلم الحلال من المفتي وارباب الهوى ثم ترجع الى تحرير مقامات
العمال لا تستخدم في العمالة الاعمار فا بفنون الحساب والجبر والمقابلة والمساحة بحيث لو قيل
له ما تقول في ارض ذات زوايا لا تقدر على حفظها بخيط ولا قصب فان قال تذريع بالذراع
والشبر ويمتحن في علوم الحساب كما يمتحن الكتاب في الرسايل والاجوبة وكتب الدساتير فان
ولعت برسالة صاحب بن عباد والحوار القضائي فلا باس باخذ الزيد ولكن صاحب
الانشاء كثير الفضل والتوقف في الديوان في الزمان القصير الى الظهر وفي الزمان الطويل
الى النزول من الركوب ثم يحاسبهم على ما اليهم ويستوعب من وكلاء القرايا ويسئل عن
الطعام ولا يكون ملولا ولا ضجورا ولا صخابا ولا طياشا ولا لعابا وقالوا يجوز له لعب الشطرنج
ولا يلعب بالنرد لانه يخوف الحرمة بالقمار فقد ذكر ان اردشير لما اخرج النرد قيل له ربما
يستحق الا قطع اليد فقال ساقطعها بتركه كما قيل للحجاج بن يوسف وقد شكى من اكل التراب
الق عليه من همتك وعزيمتك فلم ياكله بعدها ابدا واعلم ايها الملك ان علو الهمة مع الصبر على
الخدمة حتى في التصوف واختلاف في التوكل ذلك بالهمة والخدمة الا ترى قول على كرم الله
وجهه بقدر الكسب تكتسب المعالي ومن طلب العلى سهر الليالي تروم العز ثم تنام ليلا
يغوص البحر من طلب اللالي لنقل الصخر من قلل الجبال احب الي من منن الرجال وقالوا
للفتى في الكسب عار فقلت العار في ذل السؤال اذا عاش الفتى ستين عاما فنصف
العمر تمحقه الليالي ونصف النصف يمضي ليس يدري تقضي في يمين او شمال وربع
العمر امراض وشيب وشغل بالتفكر والعيال فحب المرء طول العمر فيه وقسمته على هذا المثال
في المقالة العاشرة اعلم ايها الملك اذا اردت معاداة الملك فاعتبر جيشك وخلصه
من المواطاة والنفاق ثم زن مالك فان قدرت على مشاكلته فلا تبداه بالبغي وقلده ذلك و
افتح له ابوابا موحشة وان خفته ولا طاقة لك به فل الى مصالحته فالزمان يلد ومثل الكواكب
وحبب من قدرت من اصحابه ولو بمشورة وفاسخهم والق بينهم وكاتب بعضهم على السنة
بعض وان خفت احدا في دولتك فلا تهن وسلم وتواضع فربما انقطع الامل واذا نكو الزمان
فاصبر لعثرة فلا بد ان يبتسم لك وان عزمت على حصار مكان فاوقع الخلاف في الحصين
كتب سليمان الى رستم زاد اما بعد فاني لا اخشى عليك من مخامرة اصحابك الذين معك

فزعما انهم يسلمونك لاعدائك ثم كتب الى كبار اصحاب رستم خافوا على انفسكم فهذا خطر الى
في اغتيالكم وقد زعم انكم نافقتموه فان سلم حصنه الى شهريار فلا تكونن الا انوية لا عليكم فلما قام
القتال بينهما فروا جميعا الى شهريار واخذ سليمان عليها ابعد الكسر وشهم باصحابه فقتل رستم
وقبض على شهريار وامر السيف على الفئتين فاصابهم مثل بغوية بني اسرائيل مع بخت نصر
فجعل النساء على ما قيل نحا باللامارة والمبارزة ثم سخر على ذلك البلد واقطعه للذين لا خير لهم و
لا تنبههم فتستضعف نفسك بنفسك فتكون كالذي طابت له حلاوة العسل فعمد الى خراب
كواير النحل فتكون اشقى الملائكة يروح المظلوم بالثواب والظالم بالاثم وتظهر انت براءة
الحساب ومتى يعمر الخراب يا غراب ثم تكتب الى اهل الحصن ولو في نشابه من اراد خيره
فليتر الينا فاذا قدر لك بالحصار فليكن في حزيران واحفظ البلد في المقطعين من النساء
واللايذين بالدولاب وليكن لك في كل قرية علامة وعاقب المخالف بانواع ما تريد ما لم
يجاوز التضعيف وسل المشرف ثم انصب الاحواض وشرع اليناب وصوائق فيها ذهب و
فرق القتال في جنبات الحصن وامنع خروجهم ودخولهم خوف الاغتيال وقد كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم في عام خيبر مكنهم الخروج وكان لهم جوع حتى اطعمهم وخرج الاكثر
منهم ثم منعهم من الدخول فان اتفق له جهة اخرى نزل على الحصن مقطعين القرى مع طائفة
من خواصه فان افتقرت الى نقب وخندق ومنجنيق فافعل وارهب وزعزع وفزع و
قعقع وليكن باطنك على اهل السواد سليما
وهو المقالة الحادية عشرة افتقد
الات سفرك قبل خروجك وناد في عسكرك بالاعلام قبل الخروج بمدة واترك بعدك
من يتفقد الناس وليكن عندك متاع بما يحتاج اليه وليكن سوق عسكرك امنا محفوظا لتغلظ
في السياسة وليكن وزيرك عالما بكتب ارباب السياسات مثل الممالك والمسالك وسياسة
المعري التي اودعها الرئيس في اخر كتابه المسمى بالادعية القلبية وكتاب قوانين الملوك
لابن قوة وتعلق مثل كتب البيزرة للتاج وكتب البيطرة لابن قتيبة وكمل الروم فهذه
تحتوي على اصناف البزاة وادويتها وادائها واصناف الخيول ستون صنفا وكان الاسكندر
ينظر الدابة فيعرف مرضها وهذا هو الطب الاصعب اذ لا يمكن فيه من المسائلة وكان
يقف في شبابه له او خيمة مشرفة على الدواب ويعلفها وقيل له اتباشر هذا الامر بنفسك
فقال لانها لا تشكي واعرض له فرس فسقاه ماء الاشنان فبرد فهذا من جملة الخواص

تشبيها على قبور اهل الذمة فقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال تسمع
من قبور اهل الذمة صعقات الانتقام وصراخهم من مس العذاب فتفزع فتشفق وهذه
الخواص كثيرة من الحيوان والنبات والجماد وقد ذكرنا شيئا منها في فصول هذا الكتاب و
قد روى ابو هريرة قال لما فتح عمر مدينة القدس وامر فيها عبد الله بن مسعود فاقتنى بها جمل
اليها فدخلت عليه فلم ار له حاجبا ولا بوابا فسألته عن ذلك فقال سيطرتها عشق ثم تسمعون
بمنزلها ثم رايته ينقي شعيرا فوسه بيده فقلت له في ذلك فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول من افتقد قميصه واشبه ونفاه كان له بكل حبة حسنات ثم افترافي اعطى هذا الثواب لغيري
افتقد نفسك وما يخيل هو خير لك من كبرك الذي يطغيك ومثل هذا نقل عن ابي حازم
قال دخلت على عمر بن عبد العزيز فاخذ المصباح يطفئ فقلت ما امر غلامك فقال لا فقلت
اتقوم انا فقال لا ثم قام عمر واصلحه ثم قعد وهو يقول قمت وانا عمر وقعدت وانا عمر فهما الوجه
المتكبرين ثم انشد اذا عظم الانسان زاد تواضعا وان لوم الانسان زاد ترفعا كذا الغصن
ان تقوى الثمار تنالها وان يعر عن حمل الثمار تمنعا وهو المقالة الثانية عشر ذكر صفة
منازلك ايها الملك اذا كنت في سفر فنجا او حز ساحاتها ومشاعل وكن متيقظا بنفسك واسبغ
في النهار واسهر في الليل بالمنادمة والقصص والسير وتدبير الاشغال وان كان في الحضر
فسد حراسة الباب والسور ولكن البواب من جملة البوائق ونم وحدك في مقصورة لطيفة
واهلك خارجها والمفتاح عندك فان استدعت نفسك بعض جواريك فلا تستدع
البادرة الثقيلة فعاشرة الوحش الخفيف خير من الحسن الثقيل قيل لجعفر الصادق عم لم
تختار السود على البيض فقال مصيف ومشتى واخونة شتى قال اطيب الجماع الخشنة وقد
شكى بعض الملوك من قلة الانعاظ وكان يخاف الادوية الحارة فاتخذ الكتاب الباه بطرائف
الحكايات فعلت فلانة وفعل بفلانة كما قال الحجاج ما لكرهن النساء للشيب الا انه مؤذن
بنوم الذكور وانظر البيت الذي في القصيدة اليتيمة ولها من رائب محتجم ضيق المسالك
حوة وقد واختلفت جاريتان عند المامون سوداء وبيضاء فقالت البيضاء الثلج يصلح للاواه
وبياض الشمس عجب وخير الثياب البيض والبيض اشبه من الفحم فقالت السوداء عنبر
اشهب وعود قاري يتعاطى عند العناق لذيذا ونجم الشتاء خير من كل الصيف البارد
وعيب الشيب شديد والبياض في العين عمى وليلة القدر خير من الف شهر وسواد

الشباب تطلبه الغانيات حقا عجولا وسواد قباب بني العباس اهيب وعندنا بحلم النسا
بساتين الصيف ثم انشدت احب لحبها سود الكلاب وهو لكثير عزة وحكى لي من اثق
به ان المنصور اغرى بقتل العلويين حتى نفر اكثرهم الى اليمن فلما وصلت النوبة الى المامون
وكان يتوالى محبة اهل البيت فسأل عمن بقي منهم من الاشراف الفاطميين فاخبروه عن قوم بارض
اليمن فنفذ اليهم ليستعطفهم فاجمعوا ارايهم على ان كل واحد منهم يبعث شخصا يشبهه من وكيله
او غلامه فان كان خيرا فالبعض وان كانت الاخرى فلم تستأصل السادات فلما وصلوا الى المامون
اكرمهم واعطاهم وتزوجوا وتوطنوا فاذا وجدت شريفا متحمقا غير ذلك ولا ذكي فهو منهم ان هذا
البيت المعظم لا تتسلط الحمقاء على منازلهم وهو معنى قوله عليه السلام نحن اهل بيت طاهر
لا نفجر ولا نفخر وهو المقالة الثالثة عشر في حيل اليمين اعقد على نفسك عقد الدور
لابن السريج وقد كنت لا اقول به ثم رايت الحزم المعلق بالنوم لم ينفعه لارباب القولنج البارد و
جماعة من اصحابنا يقولون به وكل مسئلة خلاف اذا حكم الحاكم بصحتها زال خلافها وتشرط
في تسخير اليمين معاني تاول منها الى الفسخ بالتاويل واليمين على نية المستحلف واحوط في عقل
الوكيل والهم الالفاظ كلها الطلاق عليك الطلاق وكيلي فانت طالق قبله ثلثا ولا تتبع ايها الملك
قول الحكماء والفتاوى بها واذا اخترتها فليكن باطنا وخطوط الشهود والحاكم عندك وان
ادعى فيه فسلم اليه ولا تسلم الى العامي عنافيه فهو جهول باليمين والغاية ولحلف اليمين بكل ما
يتعلق بالله وبكلامه وصفاته واختلف العلماء فيما الحرمة غير هذا واما اليمين الغموس فانها
تذر الديار بلاقع وذلك ان يحلف على ما يعلم كذبه واقعد ايها الملك مقعد المتادبين و
كن قليل الكلام اذ لا يصلح الكلام الكثير للملك ولا للزاهد وقد يحصل اظهار الفوائد للعلماء
بالحلم ولا تختلط المغتنين ولكن قابل بعضهم ببعض وقد سمعت ما قال عليه السلام استفت
نفسك وان افتوك وافتوك فالحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات فذر ما
يريبك الى ما لا يريبك وقال صلى الله عليه وسلم من جعل الحلال لم قوتا اجيبت دعوته
وعلت مروته وحسنت سريرته وعلت كلمته وحصلت امنيته وطابت ميتته وطهرت
ذريته وتنورت نطفته ورقت دمعته وظهرت حكمته وقل غضبه ورق قلبه وخف
ذنبه قال عليه السلام يا علي رد درهم مظلمة افضل عند الله من اربعة الاف حجة مقبولة يا علي
من غضب غضب عليه ومن ظلم ظلم ومن اكثر من الفصد قرلف في ذريته والسرف الحرام وهو

ان معاد النفوس واحد ورجعها اليه بعد القبض فاذا ظلم بعضها سرى الظلم في كلها وهو معنى
قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس واذا وصلت
الى النفوس برا وصدقة وخيرا وعدلا واشفاقا سرى ذلك الى جميع النفوس بعد القبض فصار
خيرا فاذا وصل اليهم كان ذلك خيرا للجميع الا ترى الى قول الرجل لامراته بعضك طالق كيف يسرى
الطلاق في الكل اذ الطلاق لا يتبعض ولكن الملك ايها الملك امام يؤدبك ولكن عالما ودينا يعرف
بذلك ولكن شيخا او اعمى وعلم ما يلحك خطا ورموزا فان اتفق ان يكون المعلم خادما او شيخا
فاولى وللنساء امراة دينة واعلم ايها الملك ان اهل الزمان فاسدون لتشاغل الرجال بالرجال
والنساء بالنساء وهو اعظم المقت والسخط ومنه حصلت الاباحة لبعض الطوائف حتى بسطوا
فيه واقاموا لهم شبها نقلية وعقلية اما النقلية فقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا و
قال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقد تعلقوا باباحة ابي بكر لاموال بني حنيفة
وزعموا ان الخطاب من الرسل اما ان للموجود او المعدوم فالمعدوم لا يخاطب والموجود
هو المخاطب في زمانه فقد درج معهم فمن هذه الشبه تمسك ارباب الاباحة مثل البحرية (?)
وغيرهم وسنذكر تعلقاتهم في اماكنها وقد عرفتك ايها الملك طريقك التقية مثل اللبس
النظيف والطيب وقلة الكلام واذكر جميع الكلام بطريق الاختصار وادب اصحابك وان
لا يشكو منهم قريب ولا بعيد مثل قول الحكماء ثلاثة ان لم تظلمهم ظلموك ولدك وزوجتك
والملوك واياك وقرب الملوك فان قربوك فتنوك وان ابعدوك احزنوك هذه
وصايا الملوك فان همت بتحصيل فربما عاونتك يد السعادة واذا اراد الله امرا هيا اسبابه
وحرك القضا بتحريك وقد كان الله قادرا على تحصيل الرطب لمريم من غير هز كما قال في النظم
البديع المنزل ان الله قال لمريم وهزي اليك بجذع النخلة تساقط الرطب ولو شاء اجنا (?)
الجذع من غير هزها ولكنها الاشياء تجرى لها سبب فان وقع لك صباغ المحمرين من الاحمر
والابيض تحصل ولكن ذلك عنك بعيد وبالحمة يفتح عليك بعض هذا الطريق اما سمعت في
دعوى على ع ان في زيبق الرجراج مع التب الصعد الاهينا فذ والم القسيرة يقصرونك (?)
عن نيل مقصدك ولا فن طلب وجد وجد ولهذا مثل وهو ان بعض المتصوفة سمع هذا
الحديث فقال ساجرب نفسي في طلب المكرمة وكان فيه اثر من علم وادب وكان محلا
قابلا للملك فوثب للفراشين فخدم معهم وقام في السيرة الحميدة ثم مات سيارهم فصار

مكانه

مكانه ثم صعب بالديوان حتى انتقل الى مكان زمامهم فلما انتشر شكره وذاع خبره وذكره قبض
الوزير وجلس مكانه فساس الرعية واظهر العدل واستراح الناس من ثقل ما كانوا فيه
حتى مات الملك فقصدوه مكانه وتزوج بابنته فاجتهد في التدريج والتطويل وحصل وقد
شاهدت قصة محمد بن صباح اذ تزهد تحت حصن الموت وكان اهل الحصن يشتهون ان
يطالع اليهم فلم يفعل وهو يحصل المريدين ويعلمهم طريق الارادة والتلمذة وشيئا من الجدل
ثم جعل يهذر بكلام على قدر عقولهم من جملته ما يقول في قايل لا اله الا الله هل هو محق او غير
محق فان قلت محق فيلزمك باليهود والنصارى وان قلت انه غير محق قالوا فلم يتعلق بها ثم
جذب الناس وجعل يقول للمريدين اما ترون الناس كيف قد تركوا الشريعة فلما كثر
العدد خرج اليهم بطريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فصبا اليه خلق عظيم وخرج صاحب القلعة
الى الصيد والتلامذة اكثرهم اهل القلعة ففتحوا الحصن ودخله وقتل الملك في الصيد وفشا امره
ومذهبه حتى صنفت في رده كتاب قواصم الباطنية ومنتظرهم فلا بد في اخر الزمان ان
يهجروا الشرايع ويبيحوا المحرمات فانظر هذا الطرف الذي شرعنا لك ايها الملك اشارة وسلما
تنال بها مقاصدك وقد كان عمر بن الخطاب رضه امر الحطيئة ان يهجو حديث عبس وذبيان
ولا باس بجميع هذه الكتب حتى تتولى ميزان النخوة فهذا باعث لك الى اسنا طلبتك وقصص
الانبياء تكفيك ان عقلت صبر الانبياء على نيل المقاصد ومع الاعداء حتى فازوا بالنيل
وقد سمعت قصة داود بن ايشا الى سليمان عليه السلام وكان صبيا فلما حاول
عضده تريد السعادة بقتل جالوت حتى تزوج بنت طالوت وغلبا وهكذا سير الملوك
وانظر في كتاب اسباب نيل المعارف لابن قتيبة ودع عنك النظر في الصغر وانظر الشاعر
كيف يقول لا تامنن اذا ما كنت ذا ادب مع الخمول بان ترقى الى الفلك بينا ترى الذهب
الابريز مطرحا في الارض اذ صار اكليلا على الملك ونظم المجن بلدو وقد يتادب الكوى (?)
عند كسيحة واذا نزل عجوبه هلك الا ترى الحيوان المبهم كيف بالضرب والادب
يتعلم الرقص والتطاير وعلامات هرون استخلف الامين ونفى المامون الى مدينة اصبهان
مع الحسن بن سهل وكان المامون ذا فنون وعلوم واداب فقعد في مسجد الجامع وقد
فرشه باللبد ثم راوا الناس يهرعون اليه لتعلم العلوم وابن سهل يوحي الى الطوايف ويقول
لهم اليس هذا هو الخليفة حقا فبايعوه ويقول لهم ستر هذا هي سنة الاولين الطاهرين فلم يزل

يستدرج الناس حتى حوى عسكره ثمانين الفا فكانت الاعاجم تشيع بطريق الامين الفاسد
فغزوا وطلبوا المامون حتى عقد الجيوش لطاهر بن الحسين فدخل على الامين فقتله و
استولى المامون فكم من هذه السير المنقولة وانما استعملت بعضها لتقوية واعانة لهمتك و
اولع بكتب الاولين مثل كليلة ودمنة والمغازي وحديث عبد الوهاب ولا يلزمك من
سقمها وصحتها قال الشافعي مسقط الراس مسقط الانسان ركن وفي العهد والكلام ولكن
لك محتسب يحتسب عليك من دولتك ثم المسلمين ثم ينظر في شوارع البلد ومصالح الاسعار و
ان كان قد نهي عن التسعير لكنه ليس به باس فقد فسد الناس وقلت الامانات كما قد ذكر في كتب
اللازم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبة البيان فيما يجدد ويكون وللسعادة مبادي و
تناهي ونقل ان الله تعالى لما بعث نبيه موسى عليه السلام قيل لافلاطون ان تلميذ ان موسى
يخاطب علة العلل فامر باحضاره وقال له يا ابني تزعم ان تخاطب علة العلل قال نعم فقال بم نلت هذا
قال بسهم السعادة فقال من اي جهاتك تسمع كلامه فقال من جهاتي الست فقال ان لك اية
معجزة فما معجزتك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين فقال بعض الحسدة الحاضرين ان عصا سر
الذيب اذا نقلت الى هذه البلاد تكونت حيات فقال لموسى خذها اليك فان كان كما تقول
فستكون ولا فيبطل فمست الرجل وبطل فقال اتبعوه فانه قد جاء بخرق العادات والسعادات
الكلية من الفيض الاول ثم يفيض بطريق التجزي الى كل محل بما يقبله والفيض الاول من العلة
الاولى يتناشى بطريق الفيض الوهمي الذي عجزت العقول عن تحصيل كنهه والذي صدر عن
علة العلل من الفيض الاول هو العقل الفعال الصادر بالكلية عنه والنفس الكلية هي التي تفيض
النفوس عنها والذي يتجلى للخلق من العقل هو بقدر نزول الشعاع للشمس في النوافذ
والدور ومثل تجلي العقل للانبياء كمثل الشمس المحرقة في الارض الفلاة وهي معنى قوله
عليه السلام خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور
اهتدى ومن لم يصبه فظلمات بعضها فوق بعض وهو معنى قوله تعالى الم نشرح لك صدرك
وقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وهو النور الذي تجلى
لابراهيم عليه السلام كان في بدو اشعره شاهد من نوره بقدر الكوكب فلما تجلى لابراهيم
عليه السلام تقوى جناح همته بطريق المجاهدة وانخرقت له الانوار القدسية من رؤية
حاله باطنه وسره وشاهد القمر والشمس فلما صفت العلة وخلصت الخلة شاهد

بمقياس

بمقياس الحظ اصل العلة الاولى التي فيها فيض السعادة والحظ فقال بسهم السعادة وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وجد انخراق النور الالهي لم يلتفت الى مال ولا
ولد فنبهت له الافتقار اليه ولم يحصل ذلك عزامة بطريق التصوف لوجود حاله فقال في
رفض نفسه عند وجود حضرة رؤية الكمال هاجسدي للنيران وولدي للقربان ومالي للضيفان
فكن ايها الملك على هذه الطريق والوتيرة حتى ينكشف لك سر الباطل من سر الحق فتقعد
على كرسي طب احوال العالمين فتحس بمقياس الفراسة طريق معرفة الظالم والمظلوم واعلم ان
القضايا والاموال هي مدخوة لتحصيل المملكة الدنيوية والاخروية فاذا صح لك هذا الطريق غلبت
بسهم السعادة من عصاك ومنه يحصل لك تسخير الهمم العلوية ولا يراد الخلق الا للثواب و
الثناء ولا فاهي الارواح سابقة عن اجساد خالية وقد ورد في لطائف الحكايات ان الملائكة
قال بعضهم لبعض اتخذ ربنا من نطفة قذرة خليلا وقد اعطاه ملكا عظيما واوحى الله الى الملائكة
اعمدوا على ان هذا كم ورئيسكم فوقع الاتفاق على جبرئيل وميكائيل فنزلا الى ابراهيم في يوم
جمع غنمه عند رابية حلب وكان لابراهيم اربعة الاف كلب في عنق كل كلب طوق من ورق و
من ذهب احمر واربعون الف غنمة حلابة وما شاء الله من الخيل والجمال فوقف الملكان
في طريق الجمع فقال احدهما بلذاذة صوت سبوح قدوس فجاوبه الثاني رب الملائكة و
الروح فقال اعيدها فلكما نصف مالي ثم قال اعيدها ولكما مالي وولدي وجسدي فنادت
ملائكة السموات هذا هو الكرم هذا هو الكرم فسمعوا مناديا من العرش يقول الخليل موافق
لخليله وكن ايها الملك غير مبال لوجود المال وعدمه اذا سلمت لك نفس رياستك و
قدر مملكتك وتذكر حكاية الكرم في مواضعها من كتاب السلسبيل وكتب اخبار علوم
الدين واذا اردت اقتفاء اثار السالفين فقد ذكر في كتاب فتوح سيف الدين الكوفي
ان اهل الشام لما فتحوا الحصار قالوا لا نسلم البلاد الا لامير المؤمنين عمر فلما اعلم ذلك حصل
ساو جارا فقال له كبار اهل المدينة المملكة بناموسها فاجابهم ان المملكة معطيها صاحب
السماء فصفوا خواطركم وعلوا هممكم لتبصروا السعادة بمقاييس الانوار وراء الافلاك
ثم سار الى الشام فاتفق له ان وقع سير الحمار في غدير ماء متغير وحماة فابتلت مرقعته
وكانت نوبته فعرضوا ركوب الفرس فابى فقالوا اقبلت العساكر والرهابين
لتسلم عليك فغير لعليك فلم يلتفت حتى اقبل عليه جملة الشاميين بنوا ملبسهم وقعا تعهم

فلما اروى فى تلك الحال الرفقا الواثق عمر ولك تسلم ولك نطيع وندين قال لنا المسيح اذا ومكم
صاحب المرقعة المبلولة بالماء والطين الوابى فسلموا اليه فهذا خبر يعارف رسول
الله صلى الله عليه وسلم كيف صفى ووقف فعرف ما كان وما يكون ومن تلك الانوار
اعتصر الناس ملاحم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقر النبوة الذى هو اخوه و
سر بكم فى نوره اعتصر كتبا مثل الجفر والجامعة وكتاب خطبة البيان هى حاوية على اكثر ما
يكون فى زمان وان اطلب احد الهدنة فهادنه ان كان مسلما وان كان كافرا وقدرت
عليه فلا تهادن كيلا تفوت الفرصة وليكن محل الهدنة الى امد معلوم واقلها اربعة
اشهر فان صفت همتك وكانت روحانيتها معا انسة فى الملكوت الاعلى وعلو همة ظاهرة
تخط طريقة صالحة من تثليث وتسديس من نجم ناظر اليك لا الى سواك وتحول فان توسعت
مبر صار لك وزيوف لا اصل فى النجوم هو علو الهمة وتزكية النفس وتقليل الماكل والانقطاع فى
الخلوة ودوام الذكر يتحوق لك من رموز الغيب من علم الباطن انوار الحاسة فتصير
للاملاك والافلاك حديثا تغلب لاهوتك على ناسوتك فتصير زيتا المصباح مشكوة
الانوار الالهية كاقيل شعر ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا ملئت بصرف الراح
خفت فكادت ان تطير بما حوت وكذا الجسوم تخف بالارواح اذا حصل لك تحصيل
السعادة من العلة الذى هو مبدأ كل علة بطريق المجاهدة فى تحصيلها افرغت عليك
انوار المحبة فصار الخلق لك طايعين او لا تسيف بيهم منهم بتبسط باع فيهم كما كتب بعض
الملوك على درع لم تشعر على درع تلبس المرهفات لم من الشجاعة لا من نسج داود
وانى فيه امل الله صبرفى نار من الباس فى بحر من الجود فان انسد عليك باب المجاهدة
وغلقت ورايت باب الطلب مسدودا فلا تعرض بالمنافسة بل تميل الى الزهد فان الناس
رجلان ناسك او مالك كما تمثل عربيت الفرزدق استشهاد ابه شعر اما زبابا فلا
تعبا عنقصة اوقمة الراس واحذر ان تقع وسطا وسطها قال على عم اذا ما لم تكن ملكا
مطاعا كما ترضى فكن عبدا مطيعا فان لم تملك الدنيا جميعا كما تختار فاتركها جميعا هما شيئان
من نسك وملك يثيلان الفتى شرفا رفيعا اذا ما المرء عاش بكل شئ سوى هذين
عاش به وضيعا كتب معوية الى ابنه يزيد ان فاتك يابنى الملك فلا يفوتنك المحراب
وبهذا الطريق نال الناس مطالبهم حتى راينا الملوك متقاطرين على باب الزهاد ولهذا

قال

قال القشيرى اذا ما الفقير بباب الامير فبئس الامير وبئس الفقير واما الامير بباب الفقير
فنعم الامير ونعم الفقير واعلم انه اذا حصلت القلوب بمعرفة صمدية وانكشف لها نور
الجلال بالبراهين الباطنة وحصلت التحلية والتصفية كوشف بالعالم العلوى والاخروى
وعلم ستر معانيها وهو الذى كوشف بمعرفة الكيمياء الاكبر فتصير الملكة لرحله ما فيها هد
اساور الجنة واسرها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصبحت يا حارث قال
اصبحت بالله مؤمنا حقا فقال عليه السلام ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت
نفسى عن الدنيا فاستوى عندى ذهبها ومدرها وكانى باهل الجنة فى الجنة يتزاورون
وباهل النار فى النار يتعاوون وكانى بعرش ربى بارز فقال عليه السلام مؤمن نور
الله قلبه الان عرفت فالزم واقسم عمرك وايامك ودهرك اثلاثا ثلثا لنفسك وثلثا
لوعيلك وثلثا لوتيك واعلم ان الناس بك لا يفدون لطلب منافعهم وكل احد يريدك
لنفسه الا الله يريدك لك فكن معروفا لا مصروفا لا تسهو بك الامانى فالظل لا بد ان
يزول لعلو لو عرت ما عاش ادم اخبرنى استاذى الجوينى عن مشايخه قيل لمحمود بن بويه
كيف عمدت الى طلب المملكة ولم تكن لها اهلا فقال سمعت امرأة شقرونا وتقول بيتا القرين
سبطى شعرا من هاب خاب ومن جسر بلغ المنا والله فيه عذوبة وعذاب فحملنى
ذلك على طلبها وطلبتها فنلتها وقد تعالى المتنبى حيث قال فثب واثقا بالله وثبة حازم
يرى الموت فى الهيجا جنا النحل فى الفم وانظر الى علو همة الحلاج وان قد قال الحاسدون
فيه ورجموه بالحلول اليس تلقى الموت بجنانه وقطع ظاهره بما اعمى جهلهم حتى قيل
لابى العباس بن شريح ما تقول فى الحلاج قال ما اقول فى رجل هو فى الفقه افقه منى
وفى الحقيقة ما افهم ما يقول فقيل له ما سمعت منه فى حقه ما سمعت قال سمعت فى بعض
كلامه وهو يشير الينا من حضر يطلب شهادة ومن غاب صحة ونحن سكران الحقيقة كيف
يحس بدمدمة المحشر اما يشتغل بكشف تجلية اسرار محبوبه وانوار مشاهدته وفى
مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسنات الابرار سيئات المقربين لانهم
واقفون مع صفة التجلى فالهم والندم على ما كان والخوف ما يكون صفت احوالهم فى راوق
المجاهدة فاستعملوا طريق الدلال عن الالتفات الى غيره فطاروا باجنحة علومهم المجموعة فى المجاهدة
والتصفية والتزكية فخرقوا حجاب الناسوت حتى وصلوا اليه فافنت بهم العبدية فخرجوا

عن حيز العالمين فزجت اللاهوتية بصفات اللاهوتية عادت النفوس الطاهرة الى مغانيها
هبت عليهم نسمات واجب الوجود فخلوا في خيام الراحة بعد البعث في مقعد صدق عند مليك
مقتدر كما قال السكران من العشق انما الحب فنا ركلم رحم الله فتى قال بي ان من اضحى بقلبي
ساكنا لم يلو رمنه سوى قالبه في ظلال الشوق قلبي راقد من هجير الهجر قد قال بي فان لم تكن
ايها الملك الطالب لا همة علوية ولا يد باسطة سخية فانت كما قيل اذا كنت لا ترجو لدفع
ملمة ولا لذوي الحاجات عندك مطمع ولا انت ذو جاه يعاش بجاهه ولا انت يوم الحشر
ممن يشفع فعيشك في الدنيا وموتك واحد وعود خلال من حيوتك انفع ومثله
كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول وقد مر بك بيت الاخر ان لم يكن بد من
الموت فمت تحت ظلال الاسل الذوابل وكن اخذا بقلوب الناس بكتب وصلايا واستجلاب
مودات الكبار والخدمة للاخيار واكرام العلماء ومداراة احوال الناس وستر خللهم والصفح
عن زلاتهم وانظر كيف ادبك المصطفى عليه السلام حيث قال امرت ان اعفو عمن ظلمني
واصل من قطعني واعطي من حرمني وان اجعل سكوتي فكرة وكلامي عبرة وان اردت الجواب
فلا تعجل واستعرض كلام الرسل متفرقين غير مجتمعين واعط الجواب على تؤدة وارض الرسل
بنبسط نائلك فقد قيل انه لما دخل حكيم العرب على كسرى اجزل له العطاء فلامه بعض الكبار
فقال الملك مملكة وجمع ولوم ذا ان ودواء فالغلبة للاكثر واتعظ بقول الله تعالى وتلك الايام
نداولها بين الناس فهكذا قد انتقلت من سواك اليك وستنتقل منك الى سواك وانظر
الى الامثال المضروبة في شعر على نعم الناس في زمن الاقبال كالشجرة وحولها الناس ما
دامت بها الثمرة حتى اذا ما عريت من حملها انصرفوا عنها عقوقا وقد كانوا بها بررة وحاولوا
قطعها من بعد ما شفقوا دهرا عليها من الارياح والغبرة قلت مروات اهل الارض كلهم
الا الاقل فليس العشر من عشرة لا تحمدن امرا حتى تجربه فربما لم يوافق خبره خبره واصطف
لك من الناس من تزكيه فقد اصطفى الله من الناس ومن الملائكة والله اعلم حيث
يجعل رسالاته واذا عزمت على دخول حمام فلا افضل يوم الاربعاء ففي الاثر من دخل يوم
اربعاء الحمام امن من الفقر وادخل ليلة الخميس والجمعة لطلب حاجاتك من الله الكريم
فيها بلغ الانبياء والعلماء وارباب المقاصد والرياسة وكان ما كان مما لست اذكره فظن
خيرا ولا تسئل عن الخبر وفي يوم الجمعة ساعة من ادركها بلغ حاجته فقد قيل هي في اول

النهار

النهار وقيل وسطه وقيل آخره وهكذا نقل عن فاطمة رضي الله عنها انها كانت تترك جاريتها
لتعرفها غروب الشمس من يوم الجمعة واوقفها سورة الانعام ولا تكلم فيها احدا فاذا وصلت الى
قوله تعالى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فاسئل الله لان الله ما رد قسم من اقسم
عليه بين البينين وكل من الانبياء كان له خاصية في يوم مثل السبت لموسى والاحد لعيسى
والاثنين لابراهيم وفي اليوم الثلثاء جاءت البشارات لنوح عليه السلام بالنصرة وفي يوم
الاربعاء انتصرت وادمشت على اهل ارمينية وكان الخميس والجمعة لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد قال المنجمون في ايام الاسبوع ما قالوا فالسبت عندهم لزحل والاحد
للشمس والاثنين للقمر والثلثاء للمريخ والاربعاء لعطارد والخميس للمشتري والجمعة للزهرة
وقد ذكر الجمهور منهم ان طالع رسول الله صلى الله عليه وسلم تولاه الزهرة وهم لم يطلعوا
على الاسرار ونحن نكشف نبذا من ذلك فنقول ان موسى دعا الى الغرب لتحكيم زحل في
تلك الجهة وقبلة عيسى الى الشرق لمحو الشمس وقبلة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى جهة
الكعبة وهذا سر لم يطلع عليه الا من شاء الله وذلك انه اذا قام مستقبل القبلة الحرام كان
سهم الزحل يمينا وسهم الشمس شمالا والجدي في مقابلته وسط الكتفين والنسر الطاير وسعد
بلع في الجهة العلوية فتم مع السعادة ما تم فاصيب بسهم السعادة ما لم يصب احد سواه فبلغت
محبته وعلت كلمته ودامت دولته وسعدت امته وعضدت شريعته فنصرها الترك من
المشرق واهل المغرب حتى بلغ انهم استووا بالكتب لا بالسيف اوايل الركب ما لي عنهم خبر او
هكذا البيت الثاني واسمع قصة عيسى مع جالينوس ملك ساحل وطبيبهم حيث نفذ الى
عيسى عم انا لا نطلب منك احياء الموتى بل هذا الرجل المسلول اشف لنا في هذا الشهر كانون
وانا اومن بك قال المسيح ايتوني بطبيخ حنظل الحار فسقاه منها فقاء الرجل شيئا اسود على
هيئة الجبن المحرق فقام بقدرة الله تعالى سليما لا مرض به ثم قال عيسى لعبد ربي جالينوس
ثم دخل هيكل العبادة فانتصف الليل الا وثار على جالينوس علة اساطوريا والكوابيس
فات بها قبل الصباح وحدثني يوسف بن علي بارز العوكاز التي بنيات ارضها خواص
عظيمة نذكر نبذا منها في اماكن هذا الكتاب وشيئا منها في كتاب السلسبيل قال يوسف
شيخ الاسلام دخلت المعرة على زمان المعري وقد وشى به الوزير الى الملك محمود بن
صالح وقال ان المعري رجل برهمي لا يرى افساد الصورة واكل الحيوان وانه يزعم ان

الوسالة يحصل بصفاء العقل ولم يزل الوزير جاهلا حتى حل الملك على احضار المعرى فنفذ
ورآءه خمسين فارسا فلدخل الى الشيخ رجلان من اصحابه واعلماه بالقصة فدخل المعرى
المسجد وانزل الفرسان فى دار الضيافة فدخل مسلم عم المعرى على الشيخ وقال يا ابن اخى قد
نزلت بنا حادثة يطلبك الملك فان منعناك عجزنا وان سلمناك كنا عارا عند ذوى الذمام
وتكون الذمام على آل تنوخ فقال المعرى خفف عنك يا عم فكرآ اضيافك فلى سلطان يذب
عنى ويحامى عنى هو فى حماه ثم قال الشيخ لغلامه قم فقدم الماء فاغتسل به ولم يزل يصلى
حيث انتصف الليل ومر الى كوه ثم قال لغلامه اين المريخ فقال هو فى منزلة كذا وكذا فقال
ارقبه واضرب وتد القصر واعقد خيطا فى يدى متصلا بالوتد ففعل به ذلك فسمعناه يقول
يا علة العلل يا قديم الازل يا صانع المصنوعات انا فى حماك الذى لا يضام ثم جعل يقول الوزير
الوزير حتى برق بارق الصبح فسمعنا هدة عظيمة فسالنا عنها فقيل هى دار الضيافة وقعت
على ثمانية وثمانين رجلا وعند طلوع الشمس جاءنا كتاب الطاير يقول فيه لا تزعجوا
الشيخ فقد وقع الحمام على الوزير ثم التفت الشيخ الى وقال من اى ارض انت فقلت من ارض
الله نعم فقال انت من ارض الهركان انت يوسف بن على جلوك على قتلى وزعموا انى زنديق
وكان حجتنا بالشام ثم قال لى اكتب على صفة الحالة باتوا وحتفى امانى لبيتهم وبت لم يخطروا
منى على بالى وفوقوا الى اشارات سهامهم فاصبحت وتعاشن باميال فاظنونك ان جنك
ملكته وجنودهم بين طواف وجمال لفيتهم بعصا موسى التى منعت فرعون ملكا ولحت
الى اسرائل افيم حنيين وصوت الدهر الفر وادمن الذكر ابكارا واصال عيد بن افطر فى
عامى اذا حضرا عيد الاضاحى وبقفو عيد شوال اذا تنافست الجلاس فى حلل رايتنى
من خسيس القطن سربالى لا اكل الحيوان الدهر مانوه اخاف من سوء اعمالى وامالى
وكيف اقرب طعم الشهد وهو كذا غصب لسكب نحل ذات اطفال نهيتهم عن حرام الشرع
كلهم ويامر وفى بترك المنزل العالى واعبد الله لا ارجو مثوبته لكن تعبد اكرام واجلال
اصون دينى من جهل او علة اذا تعبد اقوام باجمال فاذا كنت ايها الملك على هذا الوصف
بلغت المقاصد ووصلت الى المشرب الهنى ونكبت اعداءك ونجت مثل دعاء القلنسى
والبخاسى وربما تكون انت الملك السلطان تفتح لك الحصون من غير تعب وتجود بك
الذريع والمقرع والنزع اذا الناس بالمال وربما تسعد بهذه الحالات كما سعد الاسكندر

فا

فاذا كان يجوز ان يكون وقد قال فى خطبة البيان لابد من ظهور ملك عادل زاهد
خائف يمهد البلاد ويحسن الى العباد وهذا بعد ثلث وسبعين بما شاء الله وهذه الخواطر
الربانية كيف ظهرت فراستها فى كشف الامور المغيبة فانه اذا رق حجاب القلب يرتفع السد
فتبين له ما فى اللوح المحفوظ فيخبر بما فى عالم الغيب من غير ريب والله عالم الغيب يعلم من
يشاء والملوك تودع سرها عند من يحبه ويختاره وقد سمعت حكاية اياز مع السلطان
محمود فانتبه ايها الملك لهذه النكت والاشارات وقد نصحت لكم ان كنتم تحبون الناصحين
والملك بالعلماء البق من الفجرة الفاسقين ولكن ليقضى الله امرا كان مفعولا ولابد للارض
من ناصر ووارث يورثها من يشاء من عباده تم الجزء الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الناموس مفتقر اليه فى بعض الاحيان كالدواء لكن نكشف شرح شقة الاحوال عند
العوام فان صاحب الشرع خاطب الناس على قدر عقولهم والمنزه ذكره خاطب كل احد
بما يستحقه ويعقله فلقوم ولدان مخلدون ولقوم سدر مخضود وطلح منضود ولارباب
الهمم العالية وجوه يومئذ ناضرة والمنشد قد بشر فى نظم اما ذبابا فلا تعبا بمنقصة او
قمة الراس واحذر ان تقع وسطا واعلم ان الزمان حبيب اهله وطائفة تخترع لها مذهبا
فى الناموس بطريق الزهد كالشبح والمرقعات وجلود الغنم والبرانس واذان الليل و
الانقطاع فى الكهفان وكبر الامور بحيث ان يقول لصاحبه اذهب فى الموضع الفلانى كذا
وكذا وطائفة تظهر النور واخرى تقعد بين القبور واظهار الخز عبيلات والنيرنجات
بمعرض الكرامات ودهن الاقدام والخوض فى النار واظهار الخرق من سمندل الصين التى
يذهب وسخها النار واظهار الحقف ومد السجادة وضرب طلسم على النعل فيعبر الماء
ووقوف السجادة فى الهواء وشعلة القناديل واشعال السراج بالماء دون الدهن وكثير
من ذلك لا عدد لها والفرق بين المعجزة والسحر والكرامة هو دوام الشئ واظهاره للناس
كالقران المجيد فهو المعجز الاكبر والناموس الاعظم فلا تطلى على الملك حالات المبهرجين
واما ارباب الكرامات والمكاشفات فهم الذين استخدموا الخدم واستعملوا افعلوا
فكشف لهم العلى سد الغفلة وضرب جهة الذكر ما فى الشبه القلبية فازال رينها
سوادها فى الحقيقة ووقعت المشاهدة عقيب المجاهدة فتنورت القلوب بنور

مقالة

الصدق والتصديق فهامت النفوس المقدسة في مهامة المروج الصمدية لكشف سر
اللوح المحفوظ من دار اللاهوتية فظهرت الخواطر الالهامية عن الاجسام الرذلة المعلولة
فافرغت في قالب كمال الوجود وانفت من صحبة اهل الجحود وبرغب لهم انوار الحقايق من
فلك الطرايق فكان بدو البداية ونهاية كوكب ضعيف ثم انبسط النور الرباني من نفس عرس
الايمان فصار قمرا ابدهيميا ثم انبجست عيون المحبة الربانية عن فيض شمس الحقيقة البرهانية ثم
رق القلب الصافي الصادق الوافي على براق علو الهمة فصادف فلكا وملكا ثم صفقت اجنحة اشواق
فصادف عقاب المحبة من وجا بمياه الخوف فشربت لما قربت وطربت وتقربت وسقت بباب
القربة والتحفت برداء الحلية وانشدت في سكرها ولقد خلعت على العواذل سلوتي وحلفت
بالمحرمين لا انساكم فتفتحت ابواب مجالس الطرب ونادى العاشق الصادق من عظيم الوطر و
المحبوب عجز عن حمل حلاوة الخلوة فنادى بين شوارع دروب الكروب بالله ربكما عوجا على
سكني وعاتباه لعل العتب يعطفه وعرضا بي وقولا في حديثكما ما بال عبدك بالهجران
تتلفه فان تبسم قولا في ملاطفة ما ضر لو بوصال منك تسعفه وان بدا لكما من مالكي غضب
فغالطاه وقولا ليس نعرفه فاذا شوهد منه ضعف الحمل اما تشريب القدرة فحمل التثبيت فهو
معروف في البداية بالجنون وفي النهاية بالفنون فتراه في حال بدايته يتشبب بالنغمات والسماع
ان الحلة ذابة وعادته صرف وحجر عن الباب فضرب بينهم بسور له باب وان جعل ذلك
حسبه المجنون به من العلم الاصغر الى العلم الاكبر وهو علم المعارف فيدخل في حالات العاشقين
فيقبل تحت اشجار الحكم اللاهوتية عند رب العالمين فشكر نجاحات حسبما يلتمسه ويدرك
به دولاب سعادته فاقل مقام اظهار كرامته فاذا رأى احد من احبابه وضع خده تحت
نعله وترابه كما نقل في الحكايات المجنونية في ليلى العامرية انه رأى على كتفه كلب يطعمه و
يسقيه فقيل له في ذلك فقال واسه يحرس باب ليلى ثم انشد حين تاوه رأى المجنون
في الفلوات كلبا فمد اليه بالاحسان ذيلا فلاموه على ما كان منه وقالوا لم منحت الكلب نيلا
فقال ذروا ملامكم فعيني رأته مرة في باب ليلى وهذا بعضه ما روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم قيل له الا تصلي على فلان فقد مات فقال لا اصلي على من لم يصل فقال
نعم انا رأيته يصلي ركعتي العيد فقال عليه السلام كيف اصلي على من لم يصل الا نافلة
فجاءه جبرئيل امين الحضرة وقال يا محمد اليس رأيته في بابنا مرة فاذا بذ دنة من بابي فيطب

الفصل الرابع عشر

من يقف يا محمد اني غفرت له فصل عليه ملائكتي ان الله لغني عن العالمين
في المواعظ التي تجلب بها قلوب الناس الى طاعة انا قد عرفناك بطريق تلبية داعية الى الملك
وها نحن نعرفك بطريقة اخرى فنقول يا ايها المعيب القايل من فلان حتى تثبت على الملك اعاله
والروم لكم ومقاله وامره وامره فنقول لم من كان نمرود بن كنعان وعاد صاحب الجنان فادريس
مخيط الخيام ونوح نجار وابراهيم راعي الضان وداود زراد ولوط الوت دباغ وصالح تاجر و
خواص وعيسى سواح وادم حراث اما تغبط بقوله تعالى توتي الملك من تشاء واعلم انه لا بد
لك من ملك تقتدي وتميل اليه فالحيوان كله له امير ومقدم كالنحل والنمل وغيره ان فهمت
ما ذاق العقل فكن اطوع من ضيف والا هلكت بالسيف اما سمعت قول المشرع عليه السلام
اطيعوا اميركم ولو كان عبدا حبشيا قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم فان فهمت المواعظ فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسابقوا السابقين عند
فاني سيدهم فان مريد الجهل فانظر الى البازي والعقاب والنسر والذباب كما نظر ذوو
الالباب شعر يا طالب الرزق السني بقوة هيهات انت بباطل مشعوف رعت النسور
بقوة جيف الفلا ورعى الذباب الشهد وهو ضعيف وانت ايها العاقل لا تسابك
الزمان والدول ولا تنقض ما جرى القوم الاول وان سمعت بالماضين فكن بهم ملما فان
خواص انفاس فيها جذب مغناطيسي اما سمعت بذي القرنين لما سمع بارباب الهمم وهم
اربعون رجلا فخدمهم ما انجبهم ورفع همم مثل نجم البطون والابواق فتفرقت همهم فلا تسم
ولا تكذب الكلمات فانها اخوات المعجزات واعلم انه لا يستقيم جسم من غير راس ولا سماء
من غير شمس ولا تحسن ارض من غير عمارة وفلاحة وتجارة وموت وحيوة وغنى وفقر
وملك وسياسة وامارة ووزارة فالامور منظومة بعضها ببعض كما سيتبين لك فيما بعد

الفصل الخامس عشر

في كتاب الطهارة وادابها واسبابها اعلم ان الطهارة فرض ظاهرا
وباطنا فاما الباطن فطهارة القلب من كل شيء سوى الله تعالى فاذا تقسمت من قلبك
هذه الطهارة الصافية الكاملة صار القلب محلا للفيض الرباني والعلوم اللدنية وكشفت اغطية
الاسرار عن نهار القدس فانبجست عيون الكرامات ويرقى العقل من حضيض الشهوات
الى سماء حسن الظن ثم يتقوى حاله فيرقى الى سماء اليقين ثم الى سماء العلم ثم الى سماء
الكشف ثم الى سماء المخاصة ومعارفها ثم الى سماء كشف الاسرار الربوبية ثم يترقى

العقل الجوهر الكامل الى كرسى المراقبة ثم الى عرش حضرة القدس ثم تقدم لموايد فوايد
تحف المحبة فتشرق انوارها على هياكل الطباع المظلمة ويجرى قلم التوحيد فوق لوح
الجيد بطريق التأييد فمنهم شقى وسعيد فاذا كشفت لك هذه المملكة الباطنة لم تلتفت
الى الموت فان الموت جامع للاحباب ومفرق للطباع المتنافرات فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
سهل عليك الذى تلقاه من المر ان كان شملك بالاحباب يجتمع فاذا طلعت عليك كاسات
الوصال فى دار التخليد وهبت نسمات التسنيم ونادى منادى القديم وفى ذلك فليتنافس
المتنافسون فعند ذلك يصير روحك مشكاة يضئ ولو لم تمسسه نار واعلم ان الله تعالى
خلق الحيوان وصنفهم ثلثة اصناف فطائفة عقل بغير شهوة وهم الملائكة وطائفة شهوة بلا
عقل وهم البهايم وطائفة عقل وشهوة وهم بنو آدم فمن غلب عقله هواه وشهوته التحق
بالملائكة ومن غلب شهوته عقله التحق بالبهايم فاستقم على ما تريد كما امرت ثم تعود الى الطهارة
الظاهرة فلا ما الطاهر فى الاناء المخمر واغسل يديك قبل الوضوء ثلثا واستقبل بوضوئك
القبلة وكن على نشز خوف النقع وعليك بالتسمية والسواك والنية فى مبدء الفرض اذ
الاعمال بالنيات واعلم ان من دامت طهارته الباطنة يدوم طهارته الظاهرة من قل ما اكوله قل
فضوله كانت البتول رضى الله عنها اذا وضعت ولدا تتوضأ او تغتسل من وقتها وانما سميت
بتولا لعدم النفاس وانقطاع حب الدنيا عن قلبها واذا اردت احكام الطهارات وتفاريعها
فعليك بكبار المصنفات مثل كتابنا الوسيط والبسيط وطالع فى كل فن كتابا جامعا وحصل ما
استطعت من التصانيف فان السواقى اذا اجتمعن كن دجلة واعلم ان المراد من الفقه هو معرفة
الاداب والاحكام المنجية من النار والمراد من المنطق استخراج المعانى اذا ركب فهو نحو العقول
كما ان العربية نحو اللسان فصل فى احكام التطبب وقد ثبت ان الحرارة الغالبة والبرودة
الغالبة قاتلة ولا دواء للحرارة او يبوسة او رطوبة فالدواء من الداء فان قال تعالج بعضا
مضادا لما غلب وجاوز الاعتدال فنقول هذا التعديل ما الغلبة من حيث الوزن او من
حيث الخاصية المستحقة للتركيب فان كان بالوزن فقد نرى متفقين فى الطبع اذا
تركبا لم ينفعا نفعهما الاول بل يتغير نفعهما او ضررهما قال عليه الصلوة والسلام الجبن كله داء
والكمأة بالجوز دواء فهاهنا الان يا انسان فمن اين وجود الدواء فان قلت بالخاصية فالخاصية
هو فيض من العالم القدسى بعد التركيب فركب فى نفسك الاخلاص والاستقامة

يفيض

يفيض عليك من المعدن دواء لا داء معه واعلم ان اجل العلوم ما دخل معك القبر وهو علم
التوحيد فالطلبة براهينه العقلية والتأييدية وهذا الكشف لا يحصل لك الا بطريق العلم
والعمل فيه بتحصيل المكاشفات فالعلم اذا لم يكن معه زناد العمل فهو هذر وقد رضى صاحبها
بقشر من حقائق الظاهر وهم علماء السوء الذين فيهم الامثال مضروبة فلا تقنع بالسيف اذا لم
تك قتالا تحمل لك حلية السيف واصنع لك خلقا الا اما فى الحديث المشهور المروى عن
ابى الدرداء ان الله يمسخ علماء السوء فى صورة قبيحة ولقد مر ابو سعيد الخدرى بجماعة
يجادلون فقال ما هذه البدع ثم قال سيرد فى اخر الزمان امة يتعلمون الجدل ويأكلون
الرشوة ويعاملون الملوك ويزعمون انهم العلماء وتوحيدهم فتواهم الا ان لا امة هذه علماؤها
وقال رجل لعلى كرم الله وجهه اريد التوبة فقال لم لم ذا قال عن المحرمات فقال تب من
الكذب والمناظرة اولا وقال ابن عباس اتى ان المناظر يريد اظهار الحق على يده او يد
اخيه فان اراده لاخيه فهو مع السلف الصالح وان اراده لنفسه فذلك طالب قهره
غلبة لا طالب حق وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون

المقالة الثانية

فى الصلوة اما سرايرها واركانها الظاهرة مستعر فيها من الكتب المبسوطة بكمالها واما ادابها
فان تستحيى حالة قدومك الى الله تعالى وهو احرامك للصلوة كما تستحيى من سلطانك حال
مخاطبته اما سمعت قوله عليه السلام لا تجعلنى اهون الناظرين اليك قال الله تعالى ايحسب
ان لم يره احد وان تعظم شعائر الله وتاتى بها فى اوقاتها واذا اجتمع الناس للصلوة ينبغى
ان تحسبه جمع القيمة وصوت المؤذن كنفخ الصور وظهور الخطيب فى الموعظة كتجلى الحق
لعيب الخلق وقيام الناس فى الصلوة كقيامهم فى الموقف ثم الانصراف من المسجد كتفرقهم يوم
المعاد فريق فى الجنة وفريق فى السعير واعلم ان شجرة الادعى كغيرها من الاشجار لابد
لها من خدمة تجرى مجراها كقص الاظفار والحلق وشربها الماء كالوضوء والغسل وصون
النفس عن الرذايل سياجها ومنادى الازل ينادى بقلوب العابدين المصلين سيروا
من قوالبكم الى الشجرة الزيتونية المباركة التى ليست شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ
ولو لم تمسسه نار وهذا معنى قوله عليه السلام لا يزال العبد المؤمن يتقرب الى با
لنوافل حتى احبه فاذا احببته صرت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به فبى يسمع
وبى يبصر فمن يسمع به كرى بان يخرق بينه وبين العرش حجب الموانع فيشاهد جلال

الربوبية صلاته وتظهر له شمس المعرفة ويتجلى له حالات مثل ميزان العقل وصراط اليقين وهو
معنى قوله صلى الله عليه وسلم ارحنا يا بلال ومعنى قوله تعم واسجد واقترب قال جعفر الصادق ع
عند سجود العارف لذى المعارف يرتفع الحجاب فترقى القلوب الطاهرة الى سدرة
المنتهى فيتجلى لها انوار القدس فحينئذ تتحد الارادتان كما قيل شعر اريد عطاءها وتريد
منعى فاترك ما اريد لما تريد واذا صفت القلوب فى الصلوة عن الوساوس خطبت الملائكة
فهناك تشاهد الافلاك والاملاك مثل ما نظم القاضى البيطى شعر رؤية الحق بالعين سواه
وعيون قربوا به ستراه وساضرب لك مثلا فاقول القلب كروضة فيها شجرة اذا اراد احد
ان يستلذ بجنيها فوجد فيها عشاش فيها طيور بين غازغ وهديرة منعوا عن لذة قراءته ومناجاته
فان تشاغل بطرد الطيور فاته الوقت فلا سبيل اقرب الى تصفية الوقت من قطع الشجرة
وانت قد غرست فى قلبك شجرة حب الدنيا وملأت الشجرة بوساوس اكسابك وهمك
فان قطعتها صفا حالك وعظم اجلالك كما قال الجنيد تركت هم الدنيا فصفى عيشى وتركت
هم الاخرة فصفى قلبى والسر فى الصلوة انما هو قلب ومك على محل ومك فى زى الذل والانكسار
والخشوع قال الله تعالى الذين هم فى صلوتهم خاشعون قال المنجمون هذه مجرة بنوبة لكل كوكب
صلوة والسنن السادس والوتر السابع فيها تنال الاغراض ترجم عنه الكتاب العزيز عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا قال سقراط اشتباك نغمات الاصوات من هياكل العبادات يحل ما
تعقده الافلاك الدايرات اذ باب خواص الادعية مفتوح اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه كان داود ع اذا عرضت له حاجة جمع بنى هاد المجاهدة واقامهم فى محاريبهم
ووكل بكل واحد منهم صاحب مضمار ليقطع بلذة نغمة قلب المصلى عن الشواغل فيتفرغ لحاجة
داود فتسرع الاجابة كاجابة الاستسقاء والسحر المعمول به ربنا بين الهمة والله يعلم

اعلم ان الخواص غير محصورة وقد اتفق اهل التجارب على ذلك مثل اسهال
السقمونيا والصبر للصفراء مع حرارتها واذا كان حجر اليشب يحل النخمة بخاصيته فكيف نشك
فى خواص القران وما فيه من الحروف وفيه قوارع وسور مخصوصة لمعان مخصوصة مثل
سورة الواقعة للغنى والمال ومثل اذهاب الغم بسورة الدخان ودفع البلاء والحرز بسورة
الكهف وخاصيتها فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا ولا يجوز قراءة الاية وحدها
الا باضافة السورة اليها فى تعجيز المنجم نقول لهذا المنجم الفاضل المتصرف فى العبد المولف

نقطة

نقطة الكرة يتصرف فيه بطبعه ام بجرمه ام بخاصيته فان قلت بالطبع فالطباع مختلفة والطبع
يولد ما يشبهه كالنار للحرارة وان قلت بالجنس فذا سماوى وهذا ترابى فلا جنسية بينهما فان قلت
بالخاصية فهل هى فى نفسه ام فى نفس الشخص فيصير المنفعل فاعلا وكذا ان كان منهما واعلم يا اخى ان
السحر هو اعمال وكلمات وقد تتلوه بينهم فى اوقات معلومة تتعلق بطوالع مخصوصة وطلسمات
مركبة اما من الاجسام او من الحروف فاذا اردت ان تولد طلسمات لما تريد فخذ من كل ثلثة
احرف حرفا فاذا اجتمعت لك فى التاليف ثلثة احرف من تسعة فهو يصلح لما تريد فانظر فى
الاسطرلاب عند ساعة التاليف فهو يصلح لما دلت عليه الدقيقة من الساعة الواحدة و
مثال الراب ث ث ج فتاخذ الجيم والثاء الباقى عوضا من الجيم ج خ ص حذ القادض طظ فيصير عمر با
لتدوير الحروف فضع صورتها على خاتم والقمر فى العقرب تكف خاصيتها عنك اذى النساء
ويقع الخاتم فى الماء فينفع سقاه الملسوع وتلقى به سوآه بين من اردت ويترش من مائه
على سطح المبغض او طريقه او داره فانه يستقر من سنة وخذ صورة اسد والقمر فى الاسد
وانقشه على خاتم بسواد ومعه كلمة وهى اتينا طائعين فتدخل به على الملك فيذلله الله لك
ذكر كلمات تذل الملوك الجبارة كيف فعل ربك باصحاب الفيل ذل العجل لبنى اسرائيل شاهت
الوجوه فهم لا يبصرون ولا يعقلون ولا يسمعون ذكر كلمات يامن بها الخائف من السلطان
بقدرة الله تعالى لا تزال تقول وانت داخل اليه او قاعد عنده فى نفسك يا قديم الاحسان
ذكر كلمات يعقد بها عنك لسان السلطان تقول عند الدخول اليه اليوم نختم على افواههم
ولا يؤذن لهم فيعتذرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون ولا يعقلون ذكر كلمات تفرق بها بين
جماعة تخافهم تاخذ ازرارا من شعر حوام وتقول عليه اربع مرات قلطاش ماطياش شنيه
القينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة وترمية من حيث لا يشعرون وتنظر ما يصنع
الله بهم ذكر ما يبغض بين الشخصين يكتب على بيضة وتشوى وتطعم ومن تنام كل ممزق وحيل
بينهم وبين ما يشتهون قطعا بعضا ويكتب على بيضة مخيطة بخاتم عليها مضيق سبع صادات
وتوضع فى مجمرة ملة فانها تشوى ولا تحترق الخرقة وتطعم البيضة المحموم تنفعه وقد ذكرنا
كثيرا من ذلك فى كتاب عين الحيوة وفيه المقالة الالهية التى هى سبب الجمع بين الاجساد
والارواح بطريق نعت الاكسير واعلم ان الدلائل العقلية والنقلية دالة على جواز تكونه
منها قوله تعم ومما توقدون عليه فى النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله وقوله انما او تيتم

علو علم عندى ولعلم تكن هذه الصناعة صحيحة لما كان الاكسير كثير الوجود لبعد معادنه الا ان الوصول
اليه لم يتفق الا لافراد الرجال المطلعين على خواص النبات وخواص الحيوان ولكن يا موسى لابد
لك من خضر يعلمك معنى خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار فمع علم هذه الخصال الثلث
يحصل لك كشف الكنوز وكان تحته كنز لهما فاذا قتلت غلام الزيبق الابق حتى يصير ماء زلالا
وخرقت سفينة الصنعة فاقم الجدار بتصعيد الزرنيخ فاذا صح لك قوامه وملكت الكسيرة
فهى الحالة الفضية ولكن بشرط نشر القلوس الزوجية حتى يصير على هيئة التراب فيوضع
وزنا بوزن فبعد حسن السبك وقوام التصعيد صارت الارض فضة تتخذ منها دراهم
معدودة وكانوا فيه من الزاهدين واعلم ان الزرنيخ اسم مركب فاوله بالعجمية زر فاذا صح لك
فانخ بجمال عنانك على باب استاذك وتبر بذى قرنين عقلك الى مغرب شمس الذهب
عند عين حيوان من بنات طالما فبياضها للابيض وصفارها للاصفر هى دواء للعيون
اذا نامت العيون ثم سر الى مطلع شمس حرارة الزيبق الابق وحصله فاذا بلغت بين السدين
فانفخ عليه من نار لطيفة طيبة حتى يفتح لك المقصد الاقصى واعلم ان حل الطلق من امهات
المطالب قال على كرم الله وجهه من حل الطلق استغنى عن الخلق وهو اكسير اللؤلؤ الكبير
وقد ذكرنا طريق علاجه فى كتاب عين الحيوة فعليك بمطالعته والعثور على اعبائه واعلم ان
هذه الصناعة صنعة ربانية لا يقف عليها الا الرجال الابدال والابطال الذين كشف الريب
عن قلوبهم وفى الاكثر لا يظفر بها الطالب يريد بها عونا على الاخرة او قضاء دين او اصلاح
ذات بين وهى حرفة عزيزة وملاك هذه الصناعة هو تصعيد الزرنيخ ومعرفة اجزائه وزمانه
المعتدل الصالح النافع للابدان من غير حر وبرد مفرط وهذه الصناعة القمرية فلابد فيها
من ماء يتصعد من اكسير بياض البيض واصل ذلك هو الزرنيخ المصعد قواما معتدلا و
وزنا واحدا وخف عليه من الحر المحرق والبرد المزلق المفرق فتربيته كتربية الاطفال فتنقل
الى الاعتدال واعلم ان الصنائع مغطاة فاذا كشفت بان سرها واعلم ان الاجسام متشاركة
فى هيولاها ومباديها قابلة لصور مختلفة بحسب التربية والتغذية فالمسك يتكون من
دم محمد غزال بحرية يأكل من اطايب الافاوية الساحلية كالقرنفل والفلفل وغير ذلك و
قيل فى العنبر انه عين تنبع من ارض مدينة عنصوريا وقد ينزل من السماء ضفدع اخضر
يصلح للبواسير وينزل من السماء بارض سفسفين حنظر جراد اللينة باردة على طعم الزبد

والعسل

والعسل والثلج اذا اخذ من دقيقها والكحل به العيون المعيونة زال عيبها فاذا بخر بعضها تحت ثياب
شخص ابصر الملائكة وهو بخور لعطارد فيكلمه وقد قويت ظنون المتيقنين بان الانبياء عليهم السلام بخورهم
فالكليم بخوره لزحل اول ساعة من يوم السبت والمسيح بخوره للمشترى وابراهيم بخوره يوم الاحد للشمس
وللنار يوم الثلثا ونبينا صلى الله عليه وآله وسلم للزهرة يوم الجمعة ولاجلها تحنث فى حراء فكانت
الروحانية فى صورة جبرائيل هو تمثال دحية الكلبى واعلم ان من اراد ان يسخر الجن مشاهدة
ويسمع كلامهم ويعينونه على ما يريد فليقرأ سورة الجن فى بيت خال من يوم ابطال الرفاهة او
اربعا وبين يديه بخور اللبان بعد ان يخط له مندلا فيه ولا ينقطع عن البخور وهو يقرأ اول
اوحى الى انه استمع نفر من الجن اربعين مرة وهو يمثلهم يقتلهم ويحلق اليهم فاذا حضروا اليه
فلا يخافهم ويستخدم من يشاء على ما يشاء من هيجان وتسخير واظهار كنوز وحب وبغض و
اعلم ان من الخواص النباتية ما يحير العقل فيه فنذكر طرفا منها فمن اراد ان لا يبصره ولا تراه
العيون فليزرع الخروع عند بلده ويدفن واعية القطن فى راس سنور اسود فاذا طلع خيط
عليه كلها ويربيه حتى يجنى القطن ثم يقطف العنقود كما هو بكيسه ويشقه فى حجره ويأخذ
مرآة بيده ثم يقطف منه حبة حبة ويضعها فى فيه وينظر صورته فى المرآة فاى حبة لم يشاهد
فيه نفسه عند نظر المرآة فليمسك عليها ولحم الارنب واصنم وهو نبت فى الارض على صورة ابن ادم
فمن علقه على نفسه فى ساعة له ولو من يحرق الشعر وله حشيشة تسمى بحشيشة الراس فيتبخر بورقها
على اسم من تريد فيأتيك طوعا او كرها ولكن بشرط ان تقول هذه الكلمات على البخور وهى
هذه ياجامع ياجن اجمعوا وقدموا الاقلاق عاجلا عاجلا اشرفتا اشروتا كبليا الصبر ابتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولكن فى يوم احد او اربعا وهذه حشيشة الراس يعمل منه
شرابا يسمى شراب اللقلقة يصلح لامور كثيرة وقد يتخذ منه تحت صاحب الحمى قيل ويتخذ تحت الغشا
ذات الشعيرة قبل ولهم بنات لا اصل له فى الارض وهو على هيئة العنقود يتكون على شجرة
البطم والبلوط ويسمى حب العصفور ويسمى حب دبق صيد العصافير مخوه للبيوت خاصة صحيحة يصلح
طرد الشياطين وابطال السحر المدفون مثل مشاقة الشعر المعقد وبولادت الامشاط والاوطار
المعقدة وبهذه الاشياء سحر نبينا صلى الله عليه وسلم ولهذا قال عليه السلام ضمنعوا
مشاقات وبها تعقد اكثر السحور واعظم الادوية للاولياء والاعراض التى تترك قريبا من الثنا
باعاليته ويزيد ببيتها عشر ايات من آخر سورة الرعد واعلم ان فى الادهان ابدا وخواصها

ايات للمتفكرين ونذكر لك من ذلك عملا سآءة وهي الطنبوب تاخذ من بصاصات الربيع
ما تريد واسم من تريد وعلى ما تريد في ساعة محمودة تضعها على قار وزرنيخ باعلى النار
فتعمل طنبوب ثم ان شئت جشيشة للبغض وان شئت قرشية للمحبة وان شئت فارسية للسلطان
وان شئت كرمانية للخروج من المفرة والامراض تعلقها في الشمس وكلما نقصت زدتها دهنا
ثم تتركها في نافذة طاهرة وتربها وتجلسها وتبخرها وتقول عندها في كل يوم هذه الكلمات
ايها الطنبوب الطاهر كوني لما اريد وهو بتجوهرها وينبغي ان لا تبخرها الا طاهرا احادهنا ولا جنبا
فهي تنقص عند نقص الهلال وتزداد بزيادته ومنها من جملة الخواص الذهبية وفي الدهن
ما يطلى به الجسم فلا تعمل فيه النار وفي الاحجار ما يعمل منه فاس او قدوم فاذا نقر به لا يسمع
صوته وفي الاحجار ما اذا وضع في التنور سقط خبزه وقد عرفت خاصية المغناطيس و
من خواصه تقوية الابدان للمعالجين والمصارعين والحمالين وارباب الاعمال الشاقة
في عزائم التبخير تقف اول ساعة من يوم السبت مستقبل الغرب بثياب سود
او تبدء بالبخور المذكور مثل اللبان والحرمل وقشور الرمان والخردل البري ثم تقول في وقت
سعيد من تثليث او تسديس ناظر الى شرف ايها السلطان الاعظم والملك العزيز والمالك
الملك التام لعلة النجوم الخاسف المزلزل زحل انت اشرف الكواكب وسيدها وقائدها و
مؤيدها اسئلك ان تعطيني وان تمنحني ما يصلح منك لي وتقول يوم الاحد عند طلوع
الشمس وانت مستقبلها بهمة منصرفة اليها ايتها السيدة الرفيعة والملكة المطيعة والمدبرة الكبيرة
التي جادت بفيضها على الظلم فصارت انوار ذاتها ظاهرة وسلطنتها ناصرة اسئلك ان تعطيني
ما يصلح منك لي فاصرفي همتك لي فانت الملكة العزيزة والسلطانة الحريزة اسئلك بحق من
سخرك وهو الملك العظيم وتقول للقمر اول ساعة من يوم الاثنين ايها الكوكب الازهر والقمر الاسعد
البارد الرطب الحال في الفلك المعتدل البارد اللطيف اسئلك ان تعطيني ما يصلح لي منك
وتقول في يوم الثلثا مخاطبا للمريخ ايها السلطان الحار النوري الناري النوراني في المنزع الملمس
انت بهرام السلطان صاحب السيف والسفك ذو الحومة النارية والفتن الاخضر صاحب
الحروب والسلاح والدم اسئلك بحق سلطانك وقهرك ان تعطيني ما يصلح لي منك و
تقول لعطارد يوم الاربعا ايها الملك اللطيف الشريف الكاتب الحاسب العالم بارواح الفلك
ووزيره ومشيره بلطافة اخلاقك وطيب اعراقك وحسن سمتك وصفاتك الحميدة و

اخلاقك

اخلاقك الحميدة الحسنة الطيبة اسئلك ان تعطيني ما يصلح لي منك وليكن على المكان في مرج
من حشيش وهوآء لطيف بنفس فرحة وريح طيبة وانت متصف بصفات الكتاب وتقول
للمشتري يوم الخميس ايها الكوكب الدري الصالح النقي الرفيع البديع المطيع السميع السريع
الذاكر الشاكر الناسك والحامد الباهر الخائف المستغفر عندك اكثر احياء الاموات و
الذي يبرئ من كل داء اسئلك بحق دينك وامانتك ومروتك ان تعطيني ما يصلح لي منك
وتقول في يوم الجمعة مخاطبا للزهرة ايتها النفس الطاهرة الزاهرة الباهرة الناظرة ذات اللهو و
والطرب والرقص واللعب والاكل والشرب الفرحة والنزهة الناظرة المزينة الطايعة لربها
المحرة الطاهرة اسئلك ان تعطيني ما يصلح لي منك فاما يوم السبت فهو يوم تحرز فيه موسى
عليه السلام لزحل والاحد مخصوص لسليمان وجماعة من الانبياء عليهم السلام وصاحبه
الشمس وفيه تحجز للملوك بها او يوم الاثنين للقمر يصلح للوزراء ويوم الثلثا للمريخ وفيه تحجز
ابراهيم عليه السلام ويوم الاربعاء لعطارد وفيه تحجز دانيال وبني الجوس صاحب سبطا
ويوم الخميس مخصوص لعيسى عليه السلام فاما يوم الجمعة فهو لنبينا صلى الله عليه وسلم و
الذي يطلب من زحل وهو كيوان مثل المنافع الارضية واظهار الكنوز وشق الانهار و
الاشيا واما ما يخص الشمس فمثل المملكة والقمر لايق بالوزارة والمريخ بالحروب والباس
وعطارد للكتاب والحساب وعلوم والعزائم ومخاطبات الجن والمشتري للزهد وزحل
للطلسمات السماويات ثم الجمعة للزهرة وقالوا انما امر باجتماع الخلق عند منتصف النهار في
هياكل العبادات لاجتماع خواص الانفاس ليؤثر ذلك في حصول المطالب لشرف نفسه
الفياض لنا بعيد من قولهم في خطرة ولحاة اللهم صل على محمد وال محمد واعلم ان ادعية
الكواكب لها تاثير عظيم اذا كان على ما ينبغي

اعلم ان هذه الصورة
الانسانية الالهية الحل قد اودع فيها صانعها عجائب ما في السموات والارضين فراسك
سموات جسمك والعينان نجومها وفي الوجه شمسها وقمرها لقد خلقنا الانسان في احسن
تقويم واما النفس اللطيفة المتكونة من كلمة كن وهي وراء هذه الاعضاء الجسمانية وهي الجوهر
الرباني الحساس المتكلم الباقي بعد الموت كما كان قبل الجسد في مبدأ عالمها فاذا اكمل اجل
صفاته الحق ثانيا بعالم قدسه وهذه النفس هي الملك القاعد على سرير القلب وهي
الامر والناهي على بلدة الاعضاء واللسان ترجمانه والقلب عرشه ومحل عرش القلب

ثمانية فخمس منها هي الحواس الظاهرة الخمسة وثلثة هي القوى المركونة في الدماغ وتحف بها ملكة
الخوف والرجاء فاذا تنزهت عرش القلب فهي محل نظر الرب عن الوساوس والرذايل وطاب
بذكر باريها استحق تجلي الجلال فالبس خواص خصال المحمد من خزاين الديمومية وشاهد
ما لم يشاهد الغافلون ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون وخبرت عن ليلى
بان حديثها ومجلسها تزداد طيبا على طيب فلما تلاقينا وجدت حديثها يزيد وينمو عن صفات
الاعاريب كذلك نور الشمس زاد حرارة اذا ما تجلت عن سحاب سُوَيْبوب وحالة يتجلى لك
حور لحسانك وتتفتح لك ابواب الملاطفة على قدر همتك هذا ذكر وان للمتقين لحسن ماب
حور اتراب قاصرات الطرف عن كل من ناب الحاً الفراق لا انذوق طعم المنام الا عند لقاء الاحباب
طرف الخيال وقال لي يا مدعي انام ليلا بعد جيران النقا فاجبته والقلب في اسر الهوى من
شدة الهجران ان يلقاهم على العهد بعد فراقهم الا انام الى وان الملتقى هذه اشارات تنطق
بلسان العشق لا ترى الى المجنون كيف كان يستر عشق المولى بذكر ليلى في شعره حيث قال
لما رايت العشق يدهشني وتمت على شواهد الحب تعدت غيرك في ظنونهم فسترت
وجه الحبيب بالحب طلعت شموس وصالكم سحرا فبدلت والشوق في قلبي فاهتز غصن الحب
من طرب وتساقطت ثمر من الحب وغدت خيول الهجر شاردة مطرودة بعساكر القرب
وبدت شموس الوصل خارقة بشعاعها الشرادق الحجب وبقيت لا اشتي شاهد الا انت
يا منزجي قيل للمجنون اي زمان احب اليك فقال الليل قيل وماذا تحب من القران قال سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا وكان يتبع الملاحين ويحلهم لان عند مد الحبل يقولون ليلا ليلا
يا اخي في المنظورات والمسموعات والمقروات دلايل على وجود محبوبك صانع المصنوعات
قال ابو العتاهية ايا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده جاحد ولله في كل تحريكة
وتسكينة ابدا شاهد وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد فانظر ايات سورة النمل و
اول الذاريات والمرسلات والتوحيد سورة الحشر والحديد فسبحانه هو القديم الباقي
وحده فاكتف به وحده تسترح من غيره وعند الصباح يحمد القوم السرى وينجلي
عنهم غيابات الكرى اعلم ان الخالق تعم جده خلق العالم لا لحاجة اليه
بل انه فياض للجود والاحسان فاول ما خلق الاجرام العلوية النورانية من اصل درة
بيضاء سمته الحكماء العقل ومن بخارها ودخانها انعقدت الاجرام السفلية على قدر

صفاتها وغلظها كالفلك النار والهواء ثم الماء ثم الارض التي هي حضيض فمن اعتاد الرياضة والصبر على
تعب الصيام والقيام وكف النفس عن الشهوات قطع فلك الهوى والنار ووصل الى مكان الاعتدال
منزها عن الحر والبرد مجاورا لاشباع الملكية النورانية المقتبسة عن العنصر الاعلى لا يتاذى بظلمة
الليل وحر الظماء قال عليه السلام ليس عند ربك صباح ولا مساء ثم ينقلب الى اهله مسرورا في
جنات وهو فيها معتكف لا ونعيمها دائم في جوار الواحد الصمد هذا لمن زهد في دار الغرور ومال
الى عالم السرور واما من كانت نفسه متعلقة بما خلف وترك فهو الطاير المصطاد في الشرك المحجوب
عن الفلك والملك ومن تولى واعرض عن لذاته الفانية ولم يحتجب بحجبة شيء منها طاهرا ومكرما
معظما تلقيه الملكة ببشاير البشارات ويشاهد باريه وبالمشاهدة تزول اعباء تعبه ويبدل
باهله اهلا صالحا ويضرب بينه وبين من فارقه حجاب النسيان وننشئكم فيما لا تعلمون فهذه
حالات النفس الطاهرة المسبوكة بنيران المجاهدة المصفاة عن كدر عشق الاغيار واما النفس
الخبيثة المقيدة بحب الدنيا المنهمكة في الماكل والمشرب التي هي اللذات البهيمية المنهمكة فهي تنفصل
من عالم الاجسام مطامح النظر الى ما خلفها مستعدة لقبول الانوار بل باقية في ظلمات تلك خسر
الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين ثم بالارتقاء فيجها قيودها وبقي مرهونة بمظالمها
وما ثمها كل نفس بما كسبت رهينة وكلما طال المدى عليها تلاشت محجوبة عن اللذات المترقبة
والراحات الابدية فلا عذاب اعظم من هذا لسحبها عقارب افعالها وافاعي جهلها و
تسمع الخطاب عن رب الارباب اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم
تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق و
بما كنتم تمرحون ان الله لا يحب الفرحين اذا انت لم تمهد لنفسك موضعا فانت عليها ابا
بخيل وربما نعتن بعلك الخالي من نور العلم هيهات فان العمل بلا علم وصفا نزقات لا تدعي
الزهد تسلك طريقا غير المستوى وتزعم انك صالح صدقت للقربات واعلم انه لا بد لك
من تعديل مزاج مطيتك نفسك المستقر بالبدن بالاشربة الملايمة لمزاج مزاجها السكنجبين فهو
صالح لاطفاء نيران الصفراء وتقطيع خام البلاغم المتعفنة عن كثرة الماكول وهو اول ما
صنع لذي القرنين وشراب الرمان صالح لتبريد الكبد وشراب الراسن لم خاصية في
ازاحات ظلمات الاخلاط السوداوية حتى زعم ابو نصر الفارابي انه يغني عن المرخاو شراب
التفاح يقوي رئيس البدن وهو القلب الذي هو المعطي الفياض على الاطلاق بالنسبة

الى سائر اعضائك ولا تعاود عاداتك بالترك دونه قال عليه السلام المعدة بيت الداء و
الحمية راس الدواء وعود كل بدن ما اعتاد واحض شرب الدواء عند الاستغناء عنه قال
ابو طالب المكى لا تعرضوا مع العافية للدواء واما البقول فانفعها الهليون والاسفاناخ و
قد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم اربع حشائش يقطر عليها فى كل ليلة قطرة من ماء
الجنة وهى الاسفاناخ والهندبا والهليون والخس واعلم ان فى الهندبا تبريدا وتفتيحا و
فى الاسفاناخ تبريد وتليين وفى الهليون تقوية لآلات النسل والخس يولد دما صالحا
وانفع الهليون ما عمل بمحاح البيض واجود الجنار القليل من باطنه واما الكرفس فانه فتاح
للسدد وقد يتبرك به فى بعض البلاد والسذاب قالوا انه يورث الجرب والجذام اذ
اصله من خروء الذباب واما التين فانه نافع لآلات التناسل وللمشايخ قال صلى الله عليه
وسلم كل التين رطبا ويابسا فانه يفعل فى الجذام والنقرس والبرص وزعم بعض الاطباء ان
فى الصغار الغذاء البالغ واكله على الريق انفع واجزه اجود من اوله واول البطيخ انفع من
آخره وخيار الخريف حمى وريحان الخريف زكام والشرب فى كوز الجماعة يورث آلاما و
لعل ذلك بتنابذ الجرة الافواه ويكره الغسل فى الحمام بالعدس ويجوز الغسل بالعدس فى
الاوانى ودلوك الاسنان ينشف رطوبات الابدان وسقاق القدمين امان من الجذام
واكل اليقطين عجيب للسوداويين وحلاوته تزيل النحيف والزيرباج اعدل الالوان
بعد ان يضاف اليه الخشخاش المرضوض وزعفرانه يحل بماء الورد واما الهرايس فاجودها
انفعها واجمعها قال عليه السلام شكوت الى اخى جبرئيل ضعف الوقاع فامرنى باكل الهرايس
فوجدت لا ارى حبيا واعلم ان جميع الاغذية المختلفة على الموائد من سيرة المترفين و
انفعها ما دام وقل حسابه قدم عثمان بن عفان الى النبى صلى الله عليه وسلم قطائف بالقند
والفستق فقال عليه السلام طعام المترفين وحساب المسرفين وقدم قعب من حليب
وتمر الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لعائشة رضى الله عنها كلى فالسمن
البق بكن واعلم ان من اعرض عن لذات الدنيا وشهواتها فقد جعل بينه وبين النار سدا
حصينا واذا فارق هذا العالم الخسيس والحبس المظلم لم يتاسف على مفارقتها فهو ينفصل
عن عالم الكون والفساد ويلحق بعالم البقاء الذى ليس للذاتها نفاد قال عليه السلام عن الله
عز وجل انه يقول اعددت لعبادى فى جنتى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر

على قلب بشر واعلم ان هذا الحديث يدل على ان وراء نعيم الجنة المحسوس نعيم اخرى لا تدركه
النفوس الا مع المشاهدة والادراك لان نفوسنا لم تر فى الدنيا لذة من جنسها فلا تعرفها
حق المعرفة فانه لو قيل للعنين عن لذة الجماع لما علمها فتلك اللذة لا يمكن التعبير عنها الا عند
ادراكها فى دار الخلد وذلك هو النظر الى الله الكريم عند رفع الحجب وكيف تطمع مع الغفلة
برفع الحجب وقد سمعت ان زين العابدين عليه السلام كان اذا قام الى صلوته يرتفع السد
بينه وبين محبوبه فيطاف بقلبه فى عالم الملكوت الاعلى وعن تلك الحالة يعبر لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا وقوله كرم الله وجهه سلونى عن طرق السماء فانى اخبر كم بها وانت
ايها البطال الغافل عبد نفسك منهمك فى اثر شهوتك وتريد ان تلحق بالابدال المقربين وتلحق بمقامات
الصالحين وتريدين ادراك المعالى رخيصة ولابد دون الشهد من ابر النحل تريدين ان
ارضى وانت بخيلة فمن ذا الذى يرضى الاحبة بالبخل فجاهد ولا تجاهد واركب مطية حسن ظنك
واقطع العلائق حتى تكون اياه والبس ثوب السقا ان احببت اللقا واقنع بالعيش الطفيف ان احببت
مشاهدة اللطيف قال النبى صلى الله عليه وسلم طلق الزهاد بعز الدنيا ونعيم الآخرة قيل ان مجنون
بنى عامر سلم على ليلى فابت رد السلام فقال لها لم فقالت اخبرت انك تمنت الباحة بحظوة ولو كنت
صادقا لما تمنت عنا فقال صرت على ذيل تكم فاحببت ان ارى طيفكم فقالت ليلى كان شخصى قد زال
عن قلبك وسالى قد امحى عن خيالك فقال لا اعرف لك مثالا حتى اشتغل به فقالت ليلى لم يكن
المجنون فى حالة الاول فقد كنت كما كانا قيل لى عليه الفضل من اجل ما باح وانى مت كمدا انا قيل للنبى
صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان بشرا وهند ماتا فى حبهما فقال صلى الله عليه وسلم عجزا
عن حمل المحبة فانا فقال لعائشة حتى لك بيوت سوقا وفقرا فقالت اواتق بعدك لا كنت او بقيت
فقال عليه السلام ستبقين ولكن تشتفين حتى تلقين وقال يا عائشة اذا مات الزوجان المحابيان
ينتظر احدهما صاحبه كانتظار الغائب ترى يقدم الغياب حتى نراهم وناخذ شوقا منهم اونانس
لقد ضاقت الدنيا علينا بعدكم وضقت بالماء الذى انا وانس لان غبتم عن ظاهر الارض
بيننا فما الا اللحيم ادريس اذا ما جلسنا نذكر البين بيننا تضيق القوافى منكم حيث اخلس
لما احتضر الصديق العتيق قالت زوجته واقرّ اقاه فقال الصديق بل انا اقول وافرحاه بلقاء
الاحباب فلا تخف الفوت ان كنت مشتاقا الى احبابك فلا بد من اللقاء فى دار البقاء فتمم
عليك وقدم بين يديك عسالك تظفر بسهولة فمن ارح بلغ المنزل ومن جعل الليل لرحلة

قطع عليه مفاوز الهلكات شعر قف واتقا بالله ويبنه حازم يرى الموت في الهيجا حين النحل
في الفم واعلم ايها المحجوب من لذة المعرفة ان احباب الله يتلذذون عليه كما يتلذذ المعشوق على عاشقه
كما قالت رابعة بمحبة ما كان بيني وبينك البارحة اجمع اليوم بيني وبين شيخنا يونس بن عبيد
فدخل يونس فقال يا رابعة ضيعت دعوة فيما لابد ان يكون فقالت يا شيخ دع عنك هذا فاين
انا ند كال الاحباب فانت تريد شقا بلا بأس فهذا طلب الا وباس قال الجنيد لرجل يعطي
اجرة لفعله اما تعطيني معهم يا شيخ فقال الرجل يا احمق تمتق نفسك بالبطالة لو عملت خدمت لا

في المأكل وآداب المائدة اعلم ان الله عز وجل خلق الانسان
وجعل له غذاء هو سبب بقائه وطائفة تقنع بالقليل وهم المتشبهون بالملائكة وثمرة التقليل
العافية والغنى عن الطبيب ومن قلة الاكل يحصل رقة القلب وقلة المخرج والقوة على السهر ومن
كانت همته ما يدخل في معدته كانت قيمته ما يخرج منها والاقلال من الفواكه والامراق اسلم
والجمع بين الاغذية المختلفة مما يذهب القوة الهاضمة فيفسد الغذاء الم تر الى النبي صلى الله
عليه وسلم ما كان يجمع بين ادامين وهذا فقر وزهد وفي البطون بطون نارية تاكل ما يلقى
اليها النار لها سبعة ابواب وللبطون مثلها والاكل الحرام اشد الذنوب قال عليه السلام من اكل الخبيث
من الحرام حجبت دعوته اربعين صباحا ومن ملأ بطنه كانت النار اولى به واعلم ان سر الحرام
المغصوب اما مكاسب الحلال فاصلها المباح مثل العفص والبلوط والمن والحشيش والحطب
واما القصد فيه كلام بين العلماء وتركه اجمل وعملك بيدك مع النصح لصاحب العمل احل اجتمع
ابو الحسين النوري وابو يزيد وسفيان بن عيينة في عمل باجرة فاخذوا بعض اجرتهم خبزا
وقصدوا الباقي فلما قعدوا لاكل الزاد قال سفيان هل تعلمون منكم النصح في الحصاد فقالوا لا فتركوا
الخبز مكانه وراحوا واعلم ان سر الحرام غامض فنكشف بعضه فنقول ان الصانع واحد والخلق
من فيضه فالمتعدي على بعض اجزاء الفيض يسري بعد واثره الى الكل كما قال تعالى في القاتل فكانما
قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا والقياس اذا قال شعرك طالق يسري
الطلاق في جميع جسدها وكذلك اذا تصدقت فقد ارضيت به الصانع والمصنوع واللقمة
الطيبة وهي الحلال افضل عند الله من صدقات كثيرة فاذا اردت الاكل فكل على ما دنا من
الارض بالاصابع الثلاثة بعد الجوع وقم قبل الشبع واقعد كقعودك بين يدي شيخك للتعليم
واعلم ان الله تعالى قد نزع البركة من الطعام الحار والحرام وفي الاكل الحار اربع مضار يهدم

الاسنان

الاسنان ويصفر الالوان ويذبل الكبد وربما يخاف عليه من داء الغيران ولا يجوز للزوجين ما
يشعر روائح الاباذن بعضهم بعضا والثوم فيه اثر يورث النفرة بينهما والريح الطيب يؤلف
بينهما ويحبب وترك غسل اليدين يقلل الثوب ويولد ويحاكوهم على ما ورد ان الشيطان
يسرضع اليد ويستحسن الصورة فيالفها ولما كان المقصود من الحلال تصفية القلوب وتقليل
الذنوب صار طلبه فرضا كطلب العلم وفي الحديث من اكل من الحلال ستر كشف له من حجب
العرش وهو كيمياء السعادة الابدية تنشرح به الصدور وتنبجس منه في القلوب عيون الحكم
وتنكشف غشاوة الغفلة فيسمع هديره تسبيح الملائكة المقربين واعلم ان النفوس لا تكون
مرهونة بعد الموت الا بمظالم العبيد والشرع فيه وسط البيت حاضرة بين عزيمين العبد ومولاه ومن
تخلصت ذمته عن المظالم انفكت نفسه عن القيود فسارت ايها المختار ولهذا قال عليه الصلوة
والسلام ان الارواح لتنزه وسيتقاوا اهلها فان رأتهم بخير شكرت والا تقربت ثم تنادي
يا اهلي اياكم والدنيا فلا تغرنكم كما غرتني وفي الحديث ان رد درهم مظلمة افضل عند الله
من اربعة الاف حجة مقبولة فاذا كان حجك واجتهادك خوفا من الاثام فاقطع اصولها استرح

والعشرون
المقالة الثانية

في تهذيب النفوس اعلم ان نفسك من اشد اعدائك
كما في الحديث نفسك التي بين جنبيك هي اعدى عدو لك فهي تدعوك الى الوبال وتدلك
على الضلال فنفسك زنجية تطالبك بالشهوات فاذا سمعت طمعت واذا عصيت رفضت
فهي الذئب الخلب والفهد والكلب النهم داؤها كثير ودواؤها قليل واعظم طرايقها الخلاف
اذا طالبتك النفس يوما بشهوة وكان عليها للخلاف طريق فخالف هواها ما استطعت فانما
هواها عدو والخلاف صديق واعلم انه لا يجد المريض حسن الشفاء الا بالصبر على الدواء
واعلم ان الجزعادة والشر مجاهدة فتروض نفسك بالنوافل وهذبها بين يدي شيخك بالسمع
الطاعة واعلم ان حرمة الشيخ اعظم من حرمة الوالدين فالشيخ هو المخرج للمريد من ظلم الجهل
الى نور المعرفة والالحاق بالملائكة وهو الطبيب للذنوب واما الوالدان فهما سببان تما شهوا
لقضاء الوطر وحبيبك انت من ثمار الشهوة وكانا سببا لاخراجك الى دار الكآبة والعنا
انشد في المعري لنفسه وانا اشاب في صحبة يوسف بن علي شيخ الاسلام انا صائم طول الحيوة وانما
فطري الحمام ويوم ذاك اعيد لونان من صبح وليل لونا شعري وايد في الزمان الايد
قالوا فلان جيد لصديقه كذبوا فما في البرية جيد فاميرهم نال الامارة بالخنا وتقيهم بصلوته

تتصيد كن من تشاء معجزا او مخلصا فاذا دخ في حجى فانت النسيد والله ماسمعوا مقاله صادق
الا فطنوا انه صريد ومن علامة علمك انهم اذا هجوا لا يلتفت واذا رجوا لا تنتزل فاذا ردت
الغاية الكبرى فتهذب بها فاقصدها في بيت اربعين صباحا او اربعة اشهر وهو الافضل
وانقطع كانك ميت ولا يبق لك حاجة وحصل من الزاد ما يرافقك واعانك كما تحصل الصريرة وكم
ثم اركب مطية الشرع ثم سر في فلوات قمع النفس وليكن البيت مظلما والزمان شتاء اولى و
لا تات بغير الفرائض والرواتب من الصلوات ولا تنم الا عن غلبة ولا تاكل الا بعد الجوع
ومقداره من اللقم الوسيطة ستة وثلثون لقمة وليكن ذكرك لا اله الا الله الحي القيوم فاذا
كل اللسان فقلبك ولا تخف من الواردات عليك فقد تظهر لك صورة قبيحة وحيات قاطعة
وجن وشياطين وملئكة ومعلين فواحد يقول لك اعلمك الكيميا واخر يمنيك بالكنوز وهذا
يوعدك وهذا يتوعدك وهذا يهدد فلا تلتفت فانه سيظهر لك مع الصدق عجائب و
فنون فعند ذلك تذوب كثائف حجب القلب ويرتفع ستر الغفلة بين قلبك واللوح
المحفوظ وتشاهد ما فيه وتنتقل الى الخلق معاينة وينكشف لك في اليقظة ما كنت تشاهده
في المنام فيستنير القلب وينشرح الصدر بانوار الجلال وتنكشف الكرامات التي هي اخوات
المعجزات وبينهما فرق في التحدي والاظهار والاستتار واذا وصل الى درجة التمكين صار
الكل بحكمه ما شاء فعل او قال وانما يعرف ربك محدث وكلما تجده في خلوتك تعرضه على شيخك
فالشيخ في قومه كالنبي في امته ومن لا شيخ له فالشيطان شيخه وقالوا من مات بلا شيخ فقد مات
ميتة جاهلية واعلم ان صاحب الخلوة يهب عليه نسيم القرب وينكشف له اسرار قلوب
المخلوقين وتنزوره الابدال فتراه فرحا طيب الخلق حسن العشرة ومن علاماتهم حسن الخلق
وحلاوة الكلام وكثرة التواضع والعلم والورع وان لا يكون متكبرا ولا اكولا ولا نوما فاذا شاء طار في الهواء
ومشى على الماء ويطوى له البعيد فاقربوا من مثل هؤلاء تكتسبون من قربه وفيض خاصيته
ما تكتسبه الهلال من قرب الشمس وربما تنتقل احوال الابدال الى التلامذة والمريدين كما
انتقلت النبوة من موسى الى يوشع بن نون عليهما السلام واعلم ان هذه الاحوال لا يصدقها
الا من عرفها كما لا يصدق علم الكيميا الا من عاينه وعرفه واعلم انك متشبث بحبل طامع
خالية وهي محوة فخالية من النقط فهلكت وما هلكت وما فاتك فانك والندم يجده عنده
وفاتك واعلم ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون قل للكئيب المعنى الى متى تتعنى

ولا

ولا حياتك تصفو ولا بنا بسهنا والله اعلم

في السعادة والنبوات

قد تشعب القائلون في ان السعادات والنبوات مكتسبة بدليل قوله تعم والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فقدم المجاهدة على الهداية وجعلها مفتاحا لابوابها ومن قائل يقول امره لا فائدة في النبوات
اذ الافعال مخلوقة لله تعم يسخرها فيمن يريد كما قال تعم والله خلقكم وما تعملون ومن قائل ان يقول
للعبد فيها اختيار واكتساب وحملة الشريعة يميلون الى ذلك ولهذا لو حرك احد يده ثم قال زوجته
المحرك طالق يقع به الطلاق باجماع ارباب الفتاوى ومن قائل يقول ان كان ما يفعله النفس من
الشر من الله تعم فكيف يعاقبها على فعله وان كان منا ومنه فالجناية على الفاعلين وان كان منا فالجناية
علينا الا ترى الى قوله تعم ان النفس لامارة بالسوء وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا اضاف الفعل الى
العبد ورتب عليه اللعن والتخليد في النار كما خاطب المتقين عما كنتم تعملون اما الامور السماوية كالنشو
والذبلان والرياح والحيوة والموت فهو الى الله تعم ليس لاحد فيها مدخل واعلم ان اكثر نصوص
الكتب المنزلة على الانبياء تدل على اضافة الفعل الى النفوس بقوله تعم لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
اضاف الفعل اليها كما اوجب الجناية عليها فينبغي ان يجاهد اكتساب العبادات تاسيا بالانبياء عليهم السلام
وقد تحنث رسول الله صلى الله عليه وسلم بجبل حرى مدة مديدة حتى قال الناس من شدة
انقطاعه ولئن وانه من ذلك في ذلك العادات محمدا قد عشق ربه فلم يزل في المجاهدة حتى
تخلصت له السعادة الابدية والرتبة النبوية وعلت صيا قلة الذكر في المراة القلبية حتى تجلت له
الحضرة الربوبية وتشبهت بالملائكة وظهرت من افعالها واقوالها عجايب الغيب ولذلك كان
موسى عليه السلام اذا اراد خطاب الله عز وجل تحنث اربعين يوما في قريش ثم يرقى مخاطبه
الله عز وجل كما قال الله تعم فتم ميقات ربه اربعين ليلة بعضده قول المشرع من اخلص لله
اربعين صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والسر في ذلك ان جسد الانسان مركب من
العناصر الاربعة ولكل عنصر غاية فقي كل عشرة ايام يتطهر القلب من وز رعنصر وغايته كان الغضب
يتولد من اجيج النار وحدتها وهو صفراء قال عليه الصلوة والسلام الغضب قطعة من النار
والنار يطفيها الماء فاذا غضب احدكم فليتوضا واعلم انه ما فاضت على احد سعادة من غير نصب و
اجتهاد الا النوادر والناس وهذه حالة تشبه حال صاحب الكيميا والفوز بالكنوز فاين لك العاقل
مكاسبه اعتمادا على واحد ان الكنوز بل يتطلبون ارزاقهم بالحركات البدنية والنفسانية قال تعم
فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه فاخدم حتى تخدم فابريسم دود القز بعد التعب والتدريج

يصير وارجا الفلك ويفقد المحموم مكون الحر وينقلب الطبع بالمجاهدة اكسيرا مثل الزيت لا ينال الا بالتعب
وافضل الاعمال احمزها والله اعلم   في الاذكار اعلم ان الآيات الدالة
على استحباب الذكر كثيرة قال تعالى فاذكروني اذكركم وقال اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال في الذكر
الخفي واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال والذكر
الخفي افضل اذ ليس فيه اذى لسامعيه وهو خالص من الريا والنفاق مثل صدقة السر ولما
كان الصوم مما لا يظهر لغير الصائم قال عليه الصلوة والسلام افضل الاعمال الصوم وقال تعالى
الصوم لي وانا اجزي به وقد سئل عليه السلام في رجل يتصدق بمال حلال وآخر يذكر
الله من صلوة الصبح الى طلوع الشمس فقال ولذكر الله اكبر واما الذكر الظاهر فيستحب في التلاوة
وفي هياكل العبادات واما الذكر الخفي وهو ذكر القلب فمنه يحدث الفنا عن العالم والاشتغال
بالمحبوب انا اذكر من ذكرني ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ثم يحصل من الفناء الاول
فناء ثان وهو ان يغيب عن نفسه بمشاهدة حضرة القدس فيصير الذكر عادة وعبادة فاذا
كشف الموت عنك اعباء الاثقال علمت في حالة ذكرك مع الملائكة الذاكرين اذا عجز عادة واذا
داومت على الذكر فانك تشاهد الملائكة ويخدمك مؤمنو الجن وتطيعك اعضاؤك و
ينزل وقر اذنك بحضرة وتسمع تسبيح الجمادات والاكثرون لا يفقهون تسبيحهم وينكشف لك
بعض ما انكشف لزين العابدين السجاد فانه كان يسجد بين الليل والنهار الف سجدة حتى
اثر له انه اذا قام الى صلوته تنكشف له الحجابات فيطلع على حضرة حضرة القدس وبه يبلغ اصحاب
المقامات قوة السير على الماء والهواء وبه استحقت الملائكة دوام البقاء للتنزه عن الماكل والمشارب
واذا خلص الذكر فهناك ينتظر الجواب ويسمع كلام ربه على طور صفا قلبه اني انا الله رب
العالمين ويكفيك ما مر بك من قصة امية بن ابي الصلت حين يترشح الى طلب النبوة فقال لاختيه
ها انا نائم فاصنعي لي طعاما قالت فبينا هو نائم اذ رأيت نزل طائران من النافذة فشق احدهما
صدره ثم اخرج منه نكتة سوداء فقال احدهما اوعى قال نعم وعى علوم الاولين فقال ازكى فقال
لا فقال رد فؤاده اليه فليست النبوة له انما هي لسلالة آل عبد المطلب قال فلما انتبه اخبرته
بالقصة فبكى وقال متمثلا بانت همومي تسري طوارقها اغض عيني والدمع سابقها مما
اتاني من اليقين ولم اوت براءة يقص ناطقها اما نطاء ما علي يحرقه النار محيط بهم سرادقها
ام اسكن الجنة التي وعد الابرار حفت بهم حدائقها ما رغبة النفس في الحيوة وان تحيا

طويلا

طويلا فالموت لاحقها يوشك من فر من منيته في بعض غراته يوافقها يقودها قائد اليه ويحدوها
سريعا اليه سائقها ان لم تمت غبطة تمت هرما الموت كاس والمرء ذائقها ويهامات مصدع
الكبد منغمر مركم عن نيل مقصده الله يعلم حيث يجعل رسالته
في جهاد النفس قال عليه الصلوة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فقالوا يا
رسول الله وما الجهاد الاكبر فقال هو مجاهدة النفس وقال عليه الصلوة والسلام اعدى
عدوك نفسك التي هي بين جنبيك واعلم ان عالم نفسك فيها ما في السموات والارض ففيها
ففيها ذئاب العنة وكلاب الشهوات وسباع الغضب ونمور المخالفة وثعالب الحيلة و
كمين الشيطان ومجانيق الامتحان كل ذلك تحت قلعة النفوس محيط بربضها وحصنها واعلم ان
القلب مدينة وساكنها الملك وهي النفس التي نفثة الربانية لكنها قد اشتغلت بخدمة الجسد
الظلماني وتربيته وتغذيته الفتنة وعشقته فاذا فرق بينهما تأسفت حتى اذا مر عليها مثل قدر
ما اخذ منه بطول المدة نسيته وانكرته كانها ما تعرفه فاذا رقت اليه نفرت حتى تسمع اشارة القدس
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية هذا الكتاب موجود غير مفقود اذ لا يجوز
خطاب المعدوم لقوله عليه الصلوة والسلام اعمال امتي تعرض علي في كل اثنين وخميس فما كان
من حسنة استبشرت بها وما كان من سيئة استغفرت لها وقال عليه السلام اكثروا من الصلوة علي
فان صلوتكم علي معروضة فيا ايها الكذاب المذبذب المتاول افمن رباك في بطن امك لا يقدر
ان يربيك ويحييك في بطن قبرك تقول في وساوسك اذا اختلطت العظام بعضها ببعض فكيف
السبيل الى تخليصها فانظر الى الصائغ فكيف يخلص من التراب برادات الذهب والفضة فاتبع
شرعك واكرم كتابك فهو هدية الله اليك وقبيح بمن اكرمه ملك بهدية ان يستهين بها وعذب
نفسك وهذبها بالصبر عن اللذات كما قال علي كرم الله وجهه في نظمه صبرت عن اللذات حتى
تولت والزمت نفسي هجرها فاستمرت وكانت على الايام نفسي عزيزة فلما رأت صبري
على الذل ذلت وقلت لها يا نفس موتي كريمة فقد كانت الدنيا لنا ثم ولت فلا الجود يفنيها
اذا هي اقبلت ولا البخل يبقيها اذا ما تولت وما النفس الا حيث يجعلها الفتى فان طمعت تاقت
والا تسلت فاغتنم الثواب والثناء فاذكروا العباد قبل كذكر الفاسقين ولتعلمن نبأه بعد
لا تكن كالعود النخر لا يحمل ثمرة ولا يستظل به بل كالمرأة الزرقاء التي باهت صاحبات
الشعور بشعرها الزور فاذا كشف رأسها الهتك من بين جلاسها وانت قد رضيت

بقعقعة ثيابك ومحق ثوابك هيهات سوف ترى اذا انجلى الغبار افرس تحتك ام حمار وقد
نصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين

في المحبة والشوق والمكاشفة

والمواعظ اعلم ان المحبة محققة وقد نطق بها القران الكريم من قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا
لله وقوله تعالى يحبهم ويحبونه فان ثارت الوساوس في نفسك الخبيثة وقلت كيف تحب من لم تره
وليس من جنسنا فكثيرا ما احب العقلاء الصانع المتقن لما يظهر من حسن صنعته فانظر الى صنائعه
البديعة في خلق السموات والارض وفي نفسك ومن اقوى الدلائل في محبته لذة تظهر لسامع
كلامه اذ هو معجز كريم عظيم يستدل على حب المتكلم ونعم ما قال الوائلى وكاعب قالت لاترابها
يا قوم ما اعجب هذا الفتى ايعشق الانسان من لا يرى فقلت والدمع بعيني غريق ان كان طرفي
لا يرى شخصها فانها قد صورت في الضمير وانشد لى ابو العلاء المعري لنفسه يا قوم اذني
لبعض الحي عاشقة والاذن تعشق قبل العين احيانا ان العيون التي في طرفها مرض قتلننا
ثم لم يحيين قتلانا يصرعن ذا اللب حتى لا حراك به وهن اضعف خلق الله اركانا واما
الاخبار فكثيرة قد ذكرناها في الاحياء مثل قوله تعالى كذب من ادعى محبتي واذا جن عليه الليل نام
عني ومثل قوله لا يزال عبدي المؤمن يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته صرت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث واعلم ان المحبة اذا استولت على القلب وملكت
امره فهنالك لا نوم ولا قرار ويظهر منادي النحول والصفار كما قال قائلهم وحبه الذي يعشق
معروف لانه اصفر منحوف ليس كمن اضحى لحبيبه كانه للذبح معلوف في الحديث الصحيح ينادي مناد
كل يوم وليلة الا لعن الله الاكول النؤوم واعلم ان الشوق هو الداعي الى حالة المكاشفة اذ الشوق
هو التمني للقاء المحبوب واللقاء لا يحصل الا بالمكاشفة والمكاشفة اما ان تكون عيانا او قلبية وهو
تجلي المحبوب على القلوب لكن العيان افضل بشرط جامع بين العين والقلب كمكاشفة النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة اسرى به بالتجلي القلبي والنظري لصحيح الروايتين عن عايشة رضي الله
عنها وعلي كرم الله وجهه وابن عباس رضي الله عنه وحقيقة المكاشفة هي النظر الى المحبوب
ولكن يتفاوت على قدر درجات المحبين فادنى درجاتها النظر القلبي واما النظر بالبصر عند
بعضهم غير دائم واعظم المنزلتين هو الجمع بين النظرين فاذا ارتفعت ستور العقلة بتجلي المحبوب
لمحبه فيخرج هنالك من الحجاب الجسماني فيرى العجائب ويسمع الخطاب وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا او من وراء حجاب فعند ذلك يظهر له مكنون الخفيات فيصير عليه سرمة الحال

وابنكم

وابنكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فيصير المكاشفة ومؤمنوا الجن بحكم وطاعته ويصير ناسوته
لوط شفافا يقبل الواردات ويتحدث بالامور المغيبات ويتجوهر نفسه لزوال الاعراض الفاسدة
عنها فتصير قدسية لا يخفى عليها الامور الغيبية كما قال تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى قوله
من رسول ليس هو للحصر وانما خصهم بالذكر لئلا يطمع كل قاصر في نيل تلك الدرجة كان الجنيد رحمه
يقول كل احد حلاج لكن ليس كل احد حلاج وقال ابو يزيد البسطامي رحمه من تمكن من درجة
التمكين استعلى على سرائر الخلق واعلم ان تخويف المبتدي وتشويق المنتهي بالايات
والاخبار والامثال والاشعار منجح في الوصول الى المامول وذلك ان المبتدي لم يفطم بعد
عن الكسل والتسويف فيضرب عليه سوط من التخويف خوفا من الزيغ عن النهج الحنيف واما
المنتهي فهو في فلوات العشق والمجاهدة فلا بد للمطايا من حادي لقطع الوادي فالمجاهدة
تلك سبيلها والنغمات نشيطة كالارض الميتة تحيى بوابل المطر فتهتز وتربو كما قال ان كنت تنكر ان
للنغمات فائدة ونفعا فانظر الى الابل اللواتي هن اغلظ منك طبعا تصغي الى قول الحداة فتقطع
الفلوات قطعا فعليك بالخلوة الاربعينية التي تسميها مشايخ العجم چله وتنقص كل يوم من
زادك لقمة او تزن ماكولك بعود ذي نداوة فتنقص من قوتك كل يوم على قدر جفافه
فتخفف وتطف من ماكولك فتلحق بعالم النفوس الطاهرة ففي الحديث اكثركم شبعا في
الدنيا اكثركم جوعا يوم القيمة فلا تكن من المكذبين الضالين فان عجزت عن مقام المقربين
فكن من اصحاب اليمين

في العلم والعمل

اعلم ان الخواص من
خليقة عز وجل ثلثة اصناف عالم وعارف وناسك فالعالم هو الذي اطلع على العلوم الظاهرة
فعمل بها فيورثه الله بعلمه العلوم الباطنة مثل علم المحبة والشوق والرضا والقدر والمكاشفة
والمراقبة وعلم القبض والبسط فهذه علوم الصوفية الصافية الوافية مثل الحسن البصري وسفيان
والفضيل وابي يزيد والثوري ومعروف وشقيق والسري والحلاج والجنيد وهذه الطائفة
الالهية الربانية الذين يتبع ذكرهم وجمعوا بين المقال والحال الذين طاروا باجنحة الشوق
الى رياض القدس واعلم ان اشرف العلوم ما دل على الاخرة مثل التفاسير وعلم السلوك
وعليك عند ظهور الوسواس بلوامع الادلة لشيخ امام الحرمين واذا اردت طريق
السلف فعليك بكتاب نجاة الابرار وهو اخر ما صنفناه في اصول الدين وعليك في تحصيل
العلوم بالسفر قال عليه الصلوة والسلام اطلبوا العلم ولو بالصين ففي السفر ترى العجائب

وتشاهد الغرائب وتجتمع بالمشايخ الذين هم بحور العلم والعمل وهو سر قوله عليه الصلوة والسلام
سبعة انهار من الجنة سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل وعين بالاردن وبالمقدس عين
سليمان لان منها مانزم فلاانهم بحور العلوم الذين تستفاد منهم العلوم على تنوعها وفي كل اقليم
قد اختصوا بنوع من العلم واقبلوا بالحلية اليه وخير العلوم علم ينفع بالدارين واعلم ان الدنيا دار احلام
والانبياء وورثتهم العلماء معبرون للمنام فعند الانتباه يتبين لك صحة التاويل كما قال عليه السلام
الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا ومثلك كمثل الطفل يبكي لمفارقة بطن امه ويظن ذلك الطيب الاماكن
فاذا خرج لم يطب له ان يعود الى ضيق الارحام وهكذا اذا خرجت الى سعة الاخرة لا يطيب لك العود
الى ضيق الدنيا وضنكها ومثلك كرجل اراد الدخول على سلطان لمقاصد فوجد على باب السلطان
كلبا ورغيفا والكلب يبعده عن الدخول فان كان ذا فطنة وهمة عالية او حضرة الملك على الرغيف
فاعطاه الكلب واشتغل به ودخل الى الملك وان كانت همته في اكل الرغيف فلم يزل يتجاذبانه
وصده ذلك الكلب عن الوصول الى مشاهدة الملك ونيل اغراضه فالدنيا هي الرغيف والكلب
هو الشيطان الصاد عن الوصول الى السؤل والاحتظاء بمشاهدة الجلال والكبرياء فادم الرغيف
الى الكلب تسترح فتركت للناس دنياهم ودينهم حبا لوجهك يا ديني ودنياي وتلك الامثال نضربها
للناس لعلهم يتفكرون ومامثال امثالك الا كجماعة سافرت الى وادي الظلمات واوغلوا فيه فقال
لهم الخبير بالمكان احملوا من حصاه فانها تنفعوا فصاحب حسن الظن حمل واوقر وتحمل اعباء اثقالها و
المتكاسل تواني فلما خرجوا من الوادي الى ضياء الشمس وشاهدوا ابضاعتهم فاذا هي كلها در
ويواقيت فندم البطال الكسال وفاز الرجال بنفايس الاموال فهذه حال اعمالك في الدنيا فلا يطغينك
وقل لنومك ولا تعجب بنفسك فانت الذي تمتلك العرقة وتوهنك البقة وتقتلك الشرقة
مفاخر ملابسك من دودة وطيبك من فضلة دم دودة وحلاوتك من نحلة وخبزك من
بقرة وانت ستنتن في لبثة وقلل شبعك فان البطنة تذهب بالفطنة الشبع ام الكسل اما سمعت
ان النبي صلى الله عليه وسلم حاسب ربه على شبعة مرة واحدة من خبز شعير وتمر حيث قال تعالى
ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم واعلم ان علو الهمة هو اجتماع قلب المهتم وجمعه لنيل المامول من غير
قلب قاصد لسواه وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وهمة كل امرء على قدر نفاسته نفسه و
خستها ولاتنال المعالي الا بكد النفوس وتحمل وجهه في نيل المنى فالعلماء بالدرس والسهر و
الجوع والملوك ببذل المهج والاموال والزهاد بالرياضة والانكسار والخمول وترك الملاذ

باسرها

باسرها فان قلت هذه سعادات مقسومة ابدية فلا حاجة الى كد النفس فيفهمك قوله عليه السلام
اعملوا وسددوا وقاربوا فكل ميسر لما خلق له قال معوية همة ابعالي الامور تمنا لوها فاني لم اكن للخلافة اهلا
ولكن همت بها فنلتها وعليك بالعمل في الخلوات تكشف لك المعاملات اسرار الحاميات وخبرت
ان بالمغرب طائفة يستخدمون مؤمن الجن بخلوات ومجاهدات فاطلب واجتهد والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا والله يعلم   في الرد على الحكماء الذين
حكموا ان الكواكب جمادات غير احياء اعلم ان الدلائل النقلية والعقلية والفيضية كلها دلت على
ان الاجرام العلوية النيرة ذات حياة وعلم وخبرة قال في كتابه العزيز الذي لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر و
النجوم ومن قوله عليه السلام في خسوف القمر اللهم فرج عنه علم الشرع الصادق انه في ضيق
يحس بالم فدعا له بالفرجة وقال تعالى فالمدبرات امرا ولم يقل فالمدبرات امر ميز بين الفاعل و
المفعول ولو كان مفعولا لما كانت مدركة واحياء محلا للقسم قال تعالى والسماء ذات البروج
وفي الحديث الصحيح ان الملائكة لتجذب الشمس على عجلة في حبال من برد فيسمعون لها تعثيثا
وتحديثا ولو كانت جمادا لما سمع تسبيحها ولما صار محلا لقسم الرب في قوله تعالى والشمس وضحيها
والقمر اذا تلاها يعني ان القمر يكتسب النور منها ومن الدلائل ما سمعناها من ارباب المشاهدة وهم
اصحاب الدعوة الروحانية والمعرفة بعلم دعوة الكواكب ولولا ان لها علوما وادراكا بدعوة
الداعي لما اثر ذلك الادعية المخصوصة بكل كوكب على حسب ما اشرنا اليه فيما تقدم وربما سمعوا في
اثناء دعواتهم ورياضتهم طنين الفلك والتذ بنغمات مسموعة مطربة قال عليه السلام اطت
السماء وحق لها ان تاط ولو ارتقيتم لفتح لكم النبا العظيم الذي انتم عنه معرضون واعلم ان الاطلاع
على مكنون العالم العلوي وكشف اخباره لا يمكن الا بعد تجريد النفس عن العلايق والعوايق
فتصل الروح الى عالمها واعلم ان قطع العلايق هو الزهد عن مزخرفات الدنيا وزهرتها
فطائفة زهدت في الدنيا فنالت ابواب الجنان واخرى زهدت الدارين رغبة في ما لكها و
هذا هو اعلى المراتب واليه تطمح عيون المسعودين من الاصفياء وقد يهون عليك ترك الدنيا
الخسيسة والزهد فيها ان تعلم انما استوفيته من الملاذ فيما مضى من عمرك لا بقاء له في الحال و
لا اثر له وما هو بصدد الكون في المستقبل فشكوك تغتم في طلبه وتشك في حصوله وما انت
فيه من اللذات فحقيقته انا فانا لا دوام له وانت على كل زمان متاسف على انقضائه فاطرح

وافرح بما تشبع واعلم ان النفس المتوسطة اذا تخلصت من الانجذاب الى العالم الظلماني غلب عليها الشوق فعا
فوقي بها الى المحل الاعلى ودار الخلود والنعيم التي فيها جميع ما وعد الله لعباده من النور والحور و
القصور على قدر الهمم واعظم درجات النفوس هو نفوذ هذه النفس في الجسد فاذا فارق الراكب
مركوبه استراح من هم علفه وحفظه والقلق في سكرات ليس الا من شدة عشق النفس للبدن لما الفت
به واعلم ان الشرعيين والحكماء قد اطبقوا على ترك الدنيا والاعراض عن ملاذها الا علموا ان الانهماك
في زخارفها يستر نور النفس كما يستر الغمام نور الشمس اذا تقشعت الغمام من نفسك ظهرت لك العلوم
المستورة اللدنية وانتقشت الحقائق في لوح نفسك واللوح اذا كان مملوا لا ينتقش فيه غير ما فيه فانزع
عنه الاخلاق المذمومة وحب الدنيا حتى ترى العجائب من نفسك واعلم انك اذا لم تطلق الدنيا
فهي تطلقك فان تركها على اختيار اولى من ان تتركها باجبار وما الدنيا الا كظلك اذا اردت اخذه
عجزت وان توليت عنه تبعك وجاءك راغما كما قال الشرع صلى الله عليه وآله حاكيا عن ربه يا دنيا
من خدمني فاخدميه ومن خدمك فاستخدميه فاذا صح لك الزهد الحقيقي شاهدت عالم الانوار
وطلعت على مكنون الاسرار وعلمت طنين نغمات الافلاك التي تذهل النفوس من لذتها وعاينت
الكواكب وتسبيحها وسجداتها وعلمت انهم احياء ناطقة لا يفترون عن العبادة ما داموا فطوبى لمن
التحق بعالمهم وفاز بالنعيم الابد والعز السرمد واعلم ان نفسك باقية لا تفنى بالموت وهو بعد مفارقة
المركوب اما في نعيم وتسنيم او في عذاب وعقاب اليم والدليل على بقاء النفوس من حيث النقل قوله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وقوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا وقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقوله عليه السلام ان نسمة المؤمن طائر يعلق
في اشجار الجنة ياكل من ثمارها ويشرب من انهارها ثم ياوي الى قناديل تحت العرش الى يوم القيمة واما
من حيث العقل فاطبقت الحكماء على ذلك ودلائل ذلك كثيرة ومما يقرب الكلام الى فهمك ويقرر
بقاء النفس في روعك ان تعلم ان الوجود اشرف من العدم وكمال صورة يعين على بقاء وجودها فلو
كانت النفس الناطقة تهلك مع المفارقة لهذه الهيولى لوجب ان يكون كما هو المعين في حفظها وذلك
بين البطلان وانت تعلم ان كمالات الاشياء معينة في بقاء وجودها فان الشاغل بالعلوم ودقيق
الافكار مفسد للمزاج ومع فساد الهيولى ان كانت النفس تفسد كما هو المعين في فسادها فتكون
النفسان اعني الحيوانية والنباتية اشرف منها لان تصرفهما معين في بقاء الهيولى التي معها وبقاء
الهيولى يبقى به وجودها واذا امعنت النظر علمت انه مادام الجسد في التحول والنمو لاجل الافكار
ضعف

ولا اشتغال

ولا اشتغال في العلوم كملت النفس الناطقة في الترقي الى درجات الكمال ففناء الجسد مما يعين على
استكمال النفس النورانية والموت عبارة عن قيام النفس وخلاصها من الجسد كما قال الشرع صلى
الله عليه وسلم الا من مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام ان ارواح الابرار في حواصل طيور
خضر ترتع في الجنة واعلم ان ارواح الابرار تجتمع بابناء جنسها بعد مفارقة البدن كما قال صلى الله
عليه وسلم ان الارواح لتجتمع بعضها الى بعض فيسئلون روح القادم فيحدثهم بما جرى وقال عليه
السلام ان في الارواح حس لا ينطق الا هم الذين ماتوا من غير وصية فطوبى لمن كان قبره روضة خضراء
من رياض الجنة وويل لمن كان قبره حفرة من حفر النيران

في الموت اعلم ان الموت اعظم هول شاهد الخلق وهو باب الاخرة والقيمة الصغرى اعني قيامة النفس
عن البدن واعلم ان الانسان اذا شاهد صورة ملك الموت هلك جسده وطارت نفسه الى عالمه وذلك
الخاصية وضعها الباري في هذا الملك وخصه بانه خاصية ان من راه هلك وهذا مما لا استبعاد
فيه اذ في بوادي مصر وقفارها حيات اذا نظرت الى الانسان مات الانسان في الحال وفي الحيات جنس
اذا سمع الانسان صفيره وصوته مات من وقته ومن المشهور ان رجلا ضرب حية بمحجن فعضت الحية
على المحجن فمات الضارب في الحال وفي الحيات جنس اذا نظر الى الزبرجد مات وذلك للمنافرة بين
المزاجين كما ان النمل اذا وقع على اللبن الحليب وهو يغلي افسد مزاجه وفرق بين الجبن والماء و
ميز بينهما كل واحد عن صاحبه وكذلك صورة هذا الملك ونظيره تماينا في امتزاج الروح بالبدن وتعلق
النفس به فعند معاينته يقع الافتراق بينهما فالخواص كثيرة وهذا من جملتها واعلم ان نفسك مستعدة
لان تشاهد الملكوت الاعلى وعالم النور ولكن هو محجوب بهذه الجثة المحتوية بالظلمات الثلث وهي
الطول والعرض والعمق لانها محجوبة بغير جنسها فاشبه الساكن في البيت لا يحس بما وراء الجدران
مع حدة النظر وكمال قوة الباصرة فاذا ارتفع الحجاب وانكسرت قارورة الجسد شاهد العالم
الاعلى على قدر حدة بصيرتها وصفاء نفسها وما كسب من نور العقل ولمثل هذا فليعمل العاملون ولما
على كرم الله وجهه احتضر والمن احتضر النغمات الطيبة والالحان المطربة ليتلو عليه القرآن
والسر في ذلك ان النغمات الطيبة تقطع عنه وساوس القلب وهموم فراق الاهل فتشتاق
النفس الى عالمها وتذهل عن الام الموت وسكراته كالمطايا فانها عند سماعات نغمات
الحداة يسهل عليها حمل الاعباء الثقال فاذا قام النفس عن البدن ونشر غبارها عن تراب الجسد
منطلقا صافرين البشرى بالنجاة وينطق بفناء القرآن الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون

سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وهذا الخطاب لمن زكى نفسه وصفاها وليس شيء في تزكية النفس
اقوى من العلم فكلما اقوى حظها منه ازدادت فيها من نفوس العلم قوة في نورها ويسعى بين يديها كما قال
نورهم يسعى بين ايديهم وقال تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان
العلم المزكي للنفس النافع في الاخرة ليس هو علم البيع والسلم والقراض وعلم غسل الموتى وعلم الطلاق
اذ هذه امور تتعلق بمصالح الدنيا وسياستها ولا علم اصلاح اللفظ والمنطق مثل قولك ضرب
زيد عمرا بل العلم النافع الذي يصحبك في القبر والمعاد هو علم التوحيد والمعرفة والحكمة وعلم
تزكية الاخلاق وعلم معرفة النفس وعلم الزهد في الدنيا قال عليه الصلوة والسلام حب الدنيا
راس كل خطيئة فاصل السعادة والشقاوة هو حب الدنيا وبغضها فمن شاء فليستقل ومن شاء
كان من المكثرين وهي آخر المقالات نذكر فيها النصائح المرموزة التي هي كالترياق
للنفوس التي لسعتها افاعي حب الدنيا وانغمست في ظلماتها اعلم انه اذا قامت القيمة الصغرى التي
هي قيام النفس عن البدن وتكورت شموس عقلك وانكدرت نجوم حسك وعطلت عشار
ذهنك وحشرت وحوش جهلك وظهرت مخازي اعمالك اعلمت على نفسك باللوم اسفا
على ما فرطت في جنب الله ثم نشر المرض من صحائف حواسك وكشطت سماء سموتك وسعرت
جحيم لومك لنفسك حين لا ينفع الندم واذا كانت نفسك مجبولة على الاخلاق الذميمة والجهل بينا اكد
حينئذ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكل ميسر لما خلق له واما ان تخلت نفسك وطهرت عن
رذائل الاخلاق المذمومة وتنورت بنور العلم وسلمت من معائب الجهل واتى الله بقلب سليم
اذ لفت لحضرة الجمال القدسية وتجوهرت لسعة الجوهر بجار الفيض الالهي من العالم العلوي
فعادت النفس الى مكانها الاصلي وصادفت نور عقلها امامها وصارت في القرب من الله
تعالى مقام الاجلاء من الملئكة المقربين وحج يفيض عليه من الاجلال والتقريب ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وذلك ان خواص عباد الله هم ارباب النفوس
الطاهرة والهمم العالية الذين لم يرضوا بالجنة وحورها وقصورها ولم يقنعوا بمتع البلد على ما قال
عليه السلام اكثر اهل الجنة البله قال قائلهم حين قرب بين يديه جنات تجرى من تحتها الانهار ما
يصنع المشتاق بماكل ومشرب ان في معاشرة الملوك لغنى عن الطباخين وقال اخر هبك انه
لم يخلق جنة ولا نارا فما هو اهل للعبادة والسر في ذلك ان في الجنة ما تشتهي الانفس وهو
المقام الاعلى الذي لا يرضى صاحبه دون مشاهدة الجلال وتلذ الاعين وهو مقام من
يرضى

يرضى بلذة الاكل والشرب والنكاح على قدر سعي المؤمن في الامانيا ومن عمل ضيافة عامة تامة فيقدم
لكل احد ما يشتهيه وعلى كل حال فاصحاب اليمين لا نسبة لهم الى اصحاب الشمال والله لطيف
بالطالبين رؤف بالمؤمنين واعلم ان النفوس الصافية لها خاصية في اجتذاب الفيض الالهي اليها على
قدر صفائها كالمقناطيس في جذب الحديد وكلما كانت النفس ابسط واصفى عن كدورات الظلمات
كان انجذابها للفيض اكثر فاعلى درجاتها مقامات الانبياء ثم دونها مقامات الاولياء ثم مقام الصالحين
وخواص الاجسام والنفوس لا ينكرها عاقل ذو تجربة الا ترى ان السقمونيا مع كونه حارا يابسا في
الدرجة الثالثة ينفع صاحب المرة الصفراء ويجذب المرار الاصفر ومن احجار الصين اذا اصطكت
بعضها ببعض نزل البرد والمطر وان نسبة الحجر الى نزول المطر وحجر الياقوت لا تسلط عليه النار
وكذا دهن الطلق وكذا المناديل المتخذة من اوبار الارانب السمندل والبيضة الملفوفة في الخرق
لا تؤثر فيها النار والطرائف المركبة مثل المحبشة للبغض والهندية للمحبة ومثل الحروف المركبة
لنيل المقاصد مثل اذا اردت مطلوبك فخذ اربعا من كل ثلثة احرف من حروف ا ب ت ث
فتصوغ منه كلاما توبد مناسبا معانيه لما تريد في وقت سعيد لذلك تنزه عن الناس
وتجمع همك وعزمك فانه يحصل مطلوبك ومن قبيل التمر المؤثر الجاحل والملازم المؤثرة
والتقاح الخاطب وركوب الذيل ووقفا المجانس خلف الابواب ومن الامور الكبار الوقف الذي
يحصل لك مقام مخاطبة الجن ومحادثتهم والاجتماع بهم فهذا وامثاله كثيرة كالخردل المرقى و
الشمع المرقى والطلسمات للربط والحل والقاء والقلب فقد خص كل مهية بخاصية ليس في غيرها
من الماهيات وكذا خص نفوس الانبياء عليهم السلام بخواص الجلالة والوحي والاجتماع
بالملئكة وقد يرى البصير ما لا يشاهد الاعمى وربما كان الشيء الواحد مانعا من الرؤية في
حق شخص دون اخرى فان الظلمة مانعة من الرؤية للانسان والانسان في الظلمة كالاعمى و
هذه الظلمة شرط لرؤية البوم والخفافيش وكثير من الحيوانات فانهم لا يرون في النهار و
لا يدرك ابصارهم الا في الظلمة فالانبياء والاولياء يشاهدون عيانا ما لا نشاهده نحن لخاصية
في نفوسهم الله اعلم حيث يجعل رسالته وانت تعلم كم من انسان قادح او اصابته مصيبة عظيمة
بغتة فانه لو خوطب في تلك الحال ربما لم يفهم ولو ضرب لم يحس وربما لم يعاين من دخل عليه
فكذلك الحال في النفوس المنغمسة في بحر حب الدنيا ولذاتها المشغوفة ببغضها وهمومها و
مناسبها الحسية لا يشاهد ما يشاهده الاولياء والمقربون من مشاهدتهم الملئكة والجن

والامور المغيبة وانواع المكاشفات فلو خلّصت نفسك عن درن الشهوات لرأيت ما رأوا واعلم
ان قلبك بيت مقلّب القلوب ومحبط الملائكة ومنزل الرحمة وهو المعنى بقوله ثم فاوجدنا فيها
غير بيت من المؤمنين وعلى قدر صفائها وانجلائها وتوجهها نحو الموالى تنتقش فيها صور العلوم
والوحى والالهامات واعلم ان الفرق بين المعجزات والكرامات والمخرعبلات ان النبى مامور
باظهار المعجزات وظهورها على حسب اختياره واما الولى فهو مامور باخفاء الكرامات وربما
حدثت باختياره وبغير اختياره واما المخرعبلات والنارنجيات والسحريات فلا تظهر الا بوسائط
تنجيمات وتركيبات وآلات معدة لذلك بخلاف المعجزات والكرامات فان مجرد النفس للنبى
والولى كاف فى اظهار ذلك من غير اعتصام بعلة وآلة واما المخرعبلات كاشعار السراج ملأ
وسيرها فى الابواب من غير حامل يحمله وكاظهار الفواكه فى غير اوانها واظهار الذهب فى الهواء ومع
منع حرق النار للبدن واعلم ان بالهند احجارا واشجارا اذا وقع عين الحيوان عليه يسجد له سواء
شاء او ابى وربما يعمل الانسان بخورا كل من شاهده او دخل عليه وقع عليه البكاء من غير اختيار
وقد رايت من قرأ على التنور شيئا فوقع الخبز كله فى التنور وجربنا قرائته مرارا فكان كذلك وكان
يقرأ على القدر فلا يغلى والسفينة تقف والحطب لا ينح وبوادى حضرموت عند المغارة الحمراء
واد فوقه السدرة وعنده قبر هود عليه السلام يؤخذ من احجاره فصوص تركب على الخواتيم
فى مقارنة الزهرة بالمشترى يشير صاحبه الى من يريد فلا تمكن حتى ينيل مقصوده وهذا كله
بآلات وادوات واحجار وتنجيزات وصاحب هذه المخرعبلات ليس لنفسه صفاء ولا نور بل
هم كبعض اصحاب الصنايع الذين يزاولون الصناعة بواسطة الالات والادوات واما الانبياء
والاولياء فنفوسهم قد صفت وانوارهم قد ظهرت بحيث لو عاينهم ذو بصيرة فوق بغيهم وحيف
عنهم كما ان الاعرابى جاء قاصدا الى المدينة ليرى شيئا من المعجزة ويستدل بذلك على النبوة
فلما دخل المسجد وقع عينه على جبهة النبى صلى الله عليه وسلم يتبسم وقال ما هذا بوجه كذاب
واسلم فى الحال من غير طلب معجزة فنفوسهم صارت كالمغناطيس فى جذب المظلم من هاوية
الجهل الى سنان الحق ولا يستعينون فيما يظهرون من العجائب والغرائب الخارقة للعادة
الى آلة وعلة وتنجيم وتسخير يتصرفون فى السماء بشق القمر وفى الارض بفلق البحر وسجود الشجر
وببركات انفسهم تعم الاقطار ويبقى ملك الاعصار بخلاف السحريات والنارنجيات فانها
تفنى وتعدم عن قريب ولا تؤثر الا فى نفس خاص فى وقت مخصوص او عند حال مخصوص

واعلم

واعلم ان النبوة والسلطنة كالتوامين وبهما تتم مصالح الدنيا وعمارة الارضين وسياستها يسكن
الهياج ويعدم الشرور عن العالم كالبدن اذا طغى دمه فيسكن هياجه بالفصد والحجامة واعلم ان
اشرف البقاع مكة لظهور التوحيد منها ثم السكنى بقرب دار الشرع لان بركة سعادته تشمل
الجار وبين بقعة اثر قياسا بظل الملوك على من حول حماه ثم مقام اثار الانبياء والاولياء كالقدس
والخليل وعبادان وانطاكية وعسقلان وضريح الامام المنتظر بالعراق وعبادان والجودى
بان الوحى من السماء اليه مفتوح فيه يرتفع دعاء الراجى وللادعاء تاثير فى الجو كتأثير الانفاس
فى الاستسقاء فى استجلاب ماء الغمام وقد قال ارسطو اجتماع الاصوات فى هياكل العبادات
مع صفاء النيات يحل عقد السموات وبيت نوح يشمل مقاصد الدعاء ولمن دخل بيتى مؤمنا
وكذا هياكل المتقطعين والمتبتلين الى الله الذين لا يشوب اعمالهم درن الرياء الذى هو الشرك
الخفى لها تاثير فى استجلاب الاجابة ونيل المقاصد والسر فى ذلك هو صدقهم وخلوصهم و
اتباعهم لاثار المرسلين جلا بوا بخلوص همهم وعلوها ونزاهتها عن كدر الدنيا شاشا من انوار
القوم فاستناروا وتنوروا وحسن الظن مغناطيس القلوب يستجلب به صفا بلوغ الى درجات
السابقين والله يوفقنا لاقتفاء آثارهم واقتباس انوارهم بلطفه ومنه ورحمته انه هو التواب الرحيم

وهو حسبنا ونعم الوكيل تمت الرسالة

الموسومة بسر العالمين

للغزالى

هذه رسالة عنقاء مغرب في ختم الاولياء وشمس المغرب
لمحيي الدين ابن العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ العارف بالله ابو عبد الله محمد بن علي بن محمد العربي الطائي
الحاتمي نفع الله به آمين الوعاء المختوم على السر المكتوم حملت الهوى والمقام عظيم فابلى لسر والفواد
كظيم وما عجبي من فرحتي كيف قورنت بترحة قلب حل فيه عظيم ولكنني من كنه بحر وجوده
عجيب لقلبي والحقايق هيم كذاك الذي ابداه من النور ظاهر على سدف الاجسام ليس يقيم وما
عجبي من نور حسي وانما عجبت لنور القلب كيف يريم وان كان عن كشف ومشهود رؤية
فنور تجليه عليه مقيم تفطنت فاستر علم الامر يافتى فهل راى خلق بالعليم عليم تعالى وجود
الذات عن نيل علمنا به عند فضل والفضال قديم فرايت ربي قد اتانى مجزا بتعيين ختم الاوليا
كريم فقلت وسر البيت صف لي مقامه فقال حكيم يصطفيه حكيم فقلت يراه الختم انسا فانما
اذا ما راه الختم ليس يدوم فقلت وهل يبقى له الوقت عندنا نراه نعم والامر فيه جسيم والختم
سر لم يزل كل عارف عليه اذا اسرى عليه نجوم اسار اليه الترمذي محتم ولم يبده والقلب فيه
سليم وما ناله الصديق في وقت كونه وشمس سماء الغرب منه عليم هذا فاولكن الفواد
مشاهد على كل ما يبديه وهو كتوم يغار على الاسرار ان تلحق الثرى وان تمتطيها الزهور
هي نجوم فان ابدروا او اشمسوا فوق عرشه وكان لهم عند المقام لزوم فزيمايبد واعليهم
سعودها فهم نجوم الهدى ورجوم فسبحان من اخفى عن العين ذاته ونور تجليه عليه عميم
ولكنه المعبود لا يدرك السنا وكيف يرى طب الحيوة سقيم فاشخاصنا خمس وخمس وخمسة
عليهم تري امر الوجود يقوم ومن قال ان الاربعين نهاية لهم فهو قول به تفنيه كليم وان تفت
اخبو عن عمان ولا تزد طريقهم فوداليه قويم فسبعتهم في الارض لا يجهلونها وثامنهم عند النجوم
لزيم فعند فناء الزمان ودالها على فاء مدلول الكروب يقوم مع السبعة الاعلام والناس
غافل عليهم بتدبير الامور حكيم وفي الروضة الخضراء اسم صحابة وصاحبها بالمومنين رحيم
ويختص بالتدبير من دون غيره اذا فاح لهرا وهب نسيم تراه اذا ناواه في الامر جاهل كثير
الدعاوى او نكيد ذنيم فظاهره الاعراض عنه وقلبه غيور على الامر العزيز رحيم اذا ما انقضى

من

من يومه نصف ساعة الى ساعة اخرى وحل صريم فيهتز غصن العدل بعد سكونه ويحيى
بنات الارض وهو هشيم ويظهر عدل الله شرقا ومغربا ويشخص امام المومنين زعيم
وثم صلاة الله تترى على الذي به لم ازل في حالتي اهيم حمد الله الذي تقدم
والصلوة التي ختم بها وتمم يدبرا ابتها الحبر الحبيب امورا نالها الفطن المصيب وحقق ما نك
من معاني حواها الفطن العذب العجيب ولا تنظر الى الاكوان تتعب وتشقى حسبك القدر الغريب
اذا ما كنت تنحوها فالى اروم البعد والمعنى قريب بيتن ماهو الغرض من هذا الكتاب
حمد الله الذي تقدم والصلوة التي ختم بها الحمد وتمم كنا قد الفنا كتابا عجائبنا ما انشاء ربانيا
سميناه بالتدبيرات الربانية في اصلاح المملكة الانسانية تكلمنا فيه على ان الانسان عالم صغير مسلوخ من
العالم الكبير فكلما ظهر في الكون الاكبر فهو في هذا العين الاصغر ولعمرك في تلك الاوراق على مضاهاة
الانسان بالعالم على الاطلاق ولكن على ما يقابله من الخلافة والتدبير وبينت من هو الحاجب و
الوزير والقاضي العادل والامناء العاملون على الصدقات والسفراء والسبب الذي جعل
الحرب بين العقل والهوى وتثبت فيه مقاتلة الاعداء ومتى يكون اللقاء وفقر من فرامور ذلك
فكونه امير المدنية والشأن اللك واقف ببعض عالم الحيوة وبعضهم الهلاك وكل الغرض
ولمن كان في قلبه مرض وكنت نويت ان اجعل فيه ما وضحه تارة ولخفيه تارة اين يكون
من هذه النشاة الانسانية والنشاة الروحانية مقام الامام الشريف المنسوب الى بيت النبي المقامي
الطيبي واين يكون ايضا منها ختم الاولياء وطابع الاصفياء الحاجة لمعرفة هذين المقامين
في الانسان اكد من كل مضاهاة اكوان الحدثان لكن خفت من نزغة العدو الشيطان ان
يعرج به في حضرة السلطان فيقول على ما لم اتوبه واحصل من اجله في بيت تساويه فسترت
النشاة بالقرآن صيانة لهذا الجثمان ثم رايت ما اودع الحق من الاسرار لديه وتوكلت في ابرازه
عليه فجعلت هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فانما اذكر العالمين
ليتبين الامر للسامع في الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بسره المودع في الانسان الذي
ينكره ويجهله وليس غرضي في كل ما اصنف في هذا الفن الكوني وانما الغرض ما وجد في
هذا العين الانساني والشخص الادمي محقق نظرك ايها العاقل وتنبه ايها الغافل هل
ينفعني في الاخرة كون السلطان عادلا او جائرا او الله يا اخي حتى انظر ذلك السلطان متى
والى ولجعل عقلي اماما على واطلب منه الاداب الشرعية في باطني وظاهري وابايعه على

اصلاح اولى واحرى فمن لم اجعل هذا نظره هلك ومن اعرضت عن الاشتغال بالناس
تمكنت من نجاتى وتخلصت اذ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاطب جميع امته
كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فقد اثبت صلى الله عليه وسلم الامامة لكل انسان فى نفسه
وجعله مطلوبا بالحق فى عالم غيبه وحسه فاذا كان الامر على هذا الحد ولزمنا الوفاء بالعهد
فالنا ان نفرط فى سبيل النجاة ونقنع باحط الدرجات ما هذا فعل من قال انى عاقل ولم يجتنب
هذه المعاقل فمتى ذكرت فى كتابى هذا او غيره حادثا من حوادث الاكوان فانما غرضى ان ابينه
فى سمع السامع وما قابله عليه فى الانسان فيصرف النظر فيه الى ذاتنا الذى هو سبيل نجاتنا فاعتبر بل
كليه فى هذه النشأة الانسانية على حسب ما يعطيه المقام اما جسمانية واما روحانية فاياك ان تتوهم
ايها الاخ الشفيق ان غرضى من كتبى كلها الكلام فيما يخرج عن ذاتى من جزان الحظ فيه سبيل نجاتى
فلا ابالى اذا نفسى تساعدنى على النجاة بمن قد فاز او هلكا وانظر الى ملك الارد فى اليك
تجد فى كل شخص على اجزائه ملكا ووزيرا بالعدل شرعا كل اوزيره واسلك به خلفه من حيث
ما سلكا ولا تكن ملكا اشقى لنفسه فى ملك ذاتك لكن فيه كن ملكا فليتامل وليتق هذا الكتاب فانى
اذكر الامر من العالم الاكبر واجعله كالقشر واجعل ما يقابله من الانسان كالالباب للسبب الذى
ذكرته ان يتبين للسامع ما يجهله فى الشئ الذى يعرفه ويعقله ولو وصل فهم البيدوون ذكرى
اياه ما انحطت ساعة محياه ولا عرجت لمعتبر بارق على معناه فانما اسوق مسائل التقريب ومجالا
للتهذيب وسا اورد لك ان شاء الله تعالى فى هذا الكتاب من لا لى الاصداف ونواسى الاعراف
التى هى مسائل نصبها الحق للمؤمنين والعارفين حبائل صائد وتحفة قاصد وعبرة لمنيب و
ملاطفة لحبيب بجوطاس وبجوغالس فيه الى اشارات فى اصداف عبارات ففى ذلك
مفتاح حجة وايضاح محجة وذلك لا يتمكن للقاصد الى البيت العتيق ان يصل اليه حتى يقطع كل
فج عميق ويترك الالف والوطن ويهجر الجلد والعطن ويفارق الاهل والولد ويستوحش
فى سيره من كل احد حتى اذا وصل الميقات خرج عن رق الاوقات وتجرد من مخيطه خرج
من تركيبه الى بسيطه واخذ يلبى من دعاه نسى ما كان قبل ذلك ودعاه اذا اصعد كذا لاح
لمعلم الهدى ودخل الحرم احرم ولثم الحجر وقبل بذكر ميثاق الازل وطاف بكعبته احاط بشأنه
وهكذا فى جميع مناسكه يمشى على مسالكه فان تجاوز المعنا وقف على محجة معنا فذلك هو
الحاج الذى هو يحيى ولولا السامة من قارئه لعرفكم به منسكا منسكا الى اخره وابتدأت فى هذا

الكتاب

الكتاب بنكتة الحج اذ معناه تكرار القصد الى الواحد الفرد والقصد اول مقام لكل طالب سر
او محاول امر وانا اريد ان اوضح لك فى هذا الكتاب اسرارا وارسل سهاما عليك
مدرارا فاوضحت لك اولا قصدى وجعلته قصدا شرعيا ومقاما جمعيا فانه اذا كان
القصد بهذه المثابة وهو البداية فما ظنك بالنهاية واين من يقدر قدر الغاية وما قدر
الله حق قدره وما جحد نور الشمس من لم يمد د ذات بدره فالق السمع واشهد الجمع
اقول وروح القدس ينفث فى النفس بان وجود الحق فى العدد الخمس ايا العبد الا
يا اخا القدس ويا ذا منع الاماك ذم على النفس سر البيت نحو البيت يبقى وصالا وطهر
بالتحقيق من دنس اللبس فيا حسرتى يوما يبطن محسن وقد زلت الوادى على سفرا الرجس
تجرعت بالمجوعات كأس ندامة على مشهد قد كان منى بالامس وما خفت بالخيف ارتحالى
وانما اخاف على ذى النفس من ظلمة الرمس لمن دلف الحجاج اعلمت يا فتى لانعم بالزلفى والحق
بالجفن جمعت بجمع بين غيبى وشاهدى يوقرين لم اشهد ترتيبه النفس خلعت ثيابى
عند ما كنت فى منى وطوفتها فانظر بالطرد والعكس ففى جمرات العين فى رونق الضحى
حصيت علق الجهل فاولد فى نكس صفيت على حكم الصفا عن حقيقتى فانا امن عريب
فصاح ولا فرس ركنت الى الركن اليمانى لان فى استلام اليمانى اليمن فى حضرة القدس
اقف انا جى بالمقام مهيمنا تعالى عن التحديد بالعقل والحس فشاهدت نرفى بعز الحجو
تسود من نكث العهود الذى المس وبالحجر حجرت الوجوه وكونه على فلا يعد والزمان
ولا يمس وفى عرفات قال لى تعرف الذى تشاهده بين المهابة والانس فلما قضيت
الحج اعلنت منشدا بسبع بين الجهد للاذان والهمس سفينة احساسى ركبت فلم تزل
تسير ها ارواح افكاره الحرس فلما غدت بحر الوجودى عاينت بسيف اليمانى حلى
عن ربقة الانس دعانى بر عبدى فلبيت طائعا تامل بهذا الفتح فوق جنا العرس فعاين
موجودا بلا عين منصب وسرحت عينى فانطلقت من الحبس فكنت لموسى حين قال
لو تبرا ربد ان ذاتا تعالت من الجنس فدك الجبال الراسيات جلاله وغيب موسى
فاختف العرش فى الكرسى فكنت كحفار ادمعا بشمس الضحى فانهد من لحة الشمس
فلاذاته ابقى ولا ادرك المنى وعودرفى الاموات جسما بلا نفس ولكننى ادعو على
القرب والنوى فلا كيف بالبعل الكريم ويا العرس ومن لم يكن قصده على هذه المحجة

لم تفتح له هذه الحجة ويطلب العين وهو في حضرة الاين فاسلك يا اخي على هذه الطريق وقل
الرفيق الرفيق حتى تصل به من غير انفصال او تنفصل عنه اليه من غير اتصال ويكن ظلالك
ليجعل له بالغدو والاصال ومن ذلك ينزل روح امين باشراق صبح مبين ولما هزم الفتح
جيوش الليل واوجف عليه سوابق الخيل وحصل الجسم والرسم في قبضة العين والاسم و
اعتقد من رق كونه والتبس رداء صونه ومنحه مشاهدة عينيه اتى وحبه كان من اثيره عند
ذلك سالني رجل من اهل تبريز وممن يقول بدولة العزيز وينكر سقوط القفيز عن اسواق
اشراط الساعة وامارتها وحقايقها واشاراتها من طلوع الشمس من مغربها وروحانية
مقصدها ومذهبها وانغلاق باب توبته وابقاء زلته وحوبته ونفخ دابته ونزول مسيح و
خسف جيش بهمة فسيح وملحمة عظمى وفتح مدينة كبرى بتهليل وتكبير على مقتضى السنة لا با
لرهفات السيف ولا بندق الاسنة وختم ولايته وضح خضرته وسر نبوته ومحجة بيضاء ومن
خرج من مقامه الى مقام اتل فقيح له الشرف الاكمل ودجال لا يعين وقيل له يموت ويحيى
قال له اريد منكم ان تنبئوا الى اسرار هذه الاكوان في نشأة الانسان فاني اريد ان اجعلك
لشيطاني شهابا رصدا واتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا فقلت اين قتالك وقوتك
وهل اتخذ في البحر سربا فقال لولا ما اتخذ حوله سربا ما وجدت لك سبيلا ولولا فتاي ما حملت غدائي
فقلت له استلحق بمقامك ومتاخر اذا وقع ذلك حينئذ تغيرت وقلت له وهل نسيت الحوت
فارتددت قصصا على اثرك لتعرف حقيقة جزئك فقال كل ذلك قد كان فلقد تعب من اخذه
علم من الاكوان فقلت له او تبرك الحق باني صاحب الرحمة والعلم واننا يا صاحب الغلظة والزاد
لاني في العين وانت في الكم فانت في ملكك رئيس وفي عالم شهادتك حبيس واناني ملكوتي
على نفيس وصاحب صنعة لبوس فقال اني اتيتك قصدا فقلت انك لن تستطيع معي صبرا
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا فقلت فان
اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا وصف حال بعد حط وترحال
ثم قلت له يا سيدي صان الله انوار شيبتك وحفظ عليك متاع هيبتك اريد ان اعرفك
بقصتي ليكون لك سلما الى منصتي عسى يقل انكارك ويحسن ان وقع منك اعتذارك فما
سالت عنه من هذه الاسرار المصونة عن ملاحظة الانوار فكيف بعالم الافكار لا يصلح في كل وقت
افشاؤها ولا يقبح باي نفع كان بعثها واحياؤها فان بناها عظيم وشيطان منكرها اليم وان كان

بعض

بعض ما سألتني عنه لم اعرج عليه ولا طلبته منه فان الطريق الذي سلكت عليه والمقام الذي
طلبته وانفردت اليه الذي هو مقام فردانية الاحد ونفي الكثرة والعدد لا يصلح معه التفريع
على كون ولا تقبل عليه الا ما تحقق عين ولما لم يتعلق بحوادث الكون همتي ولا تشوقت اليه
كليتي كان الحق وجهتي وتنزهت عن ملاحظة جهتي فكنت لا اشهد لونا فكيف ابصر كونا حكمة تعليم
من عالم حكيم ثم لما رايت السائل عن تلك الاسرار محرك دواعي الانكار اعرضت عنه اعراض
معلم ناصح وصرفت وجهي وجهة الحق الذي بيده المفاتح من جهة المقام الذي يعطيه وسددت
الباب الذي ينكره ويجهله حتى يتمكن في مقام التسليم ويتحقق بحقيقة من حقائق الجمع وقت
الى الحق مليا وله مناجيا اعد على سوابغ نعمه واسمع السائل سرا من حكمه كاني لا اقصد بذلك
تعليما وكذا يفعل من كان حكيما فان البيوت لا يؤتى لها الا من ابوابها والملوك لا يدخل عليها
الا باذن حجابها وذلك اني ان ابديت له الاسرار كفاحا وجد قلبه لذلك سراحا فسرح في
عالم التجسيم سرح ذكره واستولى على سلطان فكره منتهز لفرصة نارا او قرارا فالحكيم المطلق
من احذ مع من هذه صفته في مناسبة الحق فاعرض عن جميع الخلق بهذا المقام فقطع الاوهام
وغاب عن الاجسام واستسلم اي استسلام ووقعت النكتة في قلبه فقادته الى معرفة ذاته و
ربه فاعرضت عنه لهذه الحكمة وانشدت وبحت ببعض ما وجدت بعلمه فيه ان السلوك
بجذب الحق ودواعيه وبوه سبحانه بالعبد وبحقيقته فلعله يتنبه ويعيه قلبي يك كونك
مسرورا ومحزونا لما ملكه وجد وتلوين فلو دققت في سماء الكشف همته لما ملكه وجد
وتلوين لكنه حاد عن قصد السبيل فلم يظفر به فهو بين الخلق مسكين حتى دعته من الاشواق
داعية اضحى بها وهو مغبوط ومغبون وابرقت في نواحي الحق بارقة همت بها نحو قلبي بحبه
الجون فالسحب سارية والريح ذارية والبرق مختطف والماء مسنون فاخرجت كلما
تحويه من حسن ارض الجسوم وفاح الهند والصين فلما سمع السائل وصف حاله و
سجعت بلبله ورسمه في دارة هالته وتفتلما اختفى فيه وابرزت له بشارة من معاينته ورايته
اصغى اليّ بكليته وخرج عن ملاحظة نفيسته فعرفت وجهي اليه وهو فان فيما اوردته عليه
متعطش للزيادة مما انشدته وطلب منه الزيادة فزدته فانزع فوق ارض الجسم
رقيبه الاوفيهما من النوار تزيين وكلما لاح في الاجسام من بدع ومن السرائر معلوم و
موزون فالقلب يلتذ في تقليب مشهده بكل وجه من التزيين تبيين والجسم فلك بحر

المجود ثم عجز ريح من الغرب بالاسرار مشحون وراكب البحر مادامت تسيره ريح الشريعة محفوظ
وميمون الى الرئيس الى التوحيد مقدمه وفيه للملأ الاعلى تأمين فلو تراه وريح الشرق ثم عجز
يجرى وما فيه تحريك وتسكين ان الاوايل فى الانسان موجبة نور ونار وطين فيه مسنون
واو ويع الوصل ما يبنى على كتب ودين ورق معروض ومسنون فالستر لله من خلق ومن خلق
اذا تحققت موصول وممنون يقول انى قلت الحق فاعتبروا فى ان قلب كتاب الله ياسين من
بعد ما قرانى قبل تجهيز على من دهره فى نشاتى حين لا يعرف الملك المعصوم ماسيين ولا العين
الذى يكبر بنين لما تبشرت عن صلصال ملكنى فى الغيب من علم اخفاق الطين فكان يحجبه
عنى وعن صفتى غيم العما وانا فى الغيب مخزون فعندما قمت فيه صار مفتخرا بى سر الجفون وفى
اعطافه لين لما سرى القلب للاعلى وجاز على عدن وجاز له حور بها عين غض الجفون ولم
يثن العنان لها لما مضى عن هواه العرض والدين فعندما قام فوق العرش تابعه اللوح والقلم العلام
والنون فلو تراه وقد اخفى حقيقته لدقيق استواء الحق تمكين فان تجلى الى الكون محكمة له على ظهر ذاك
الكون تعيين فلا بد للملزج الملهات به يقول الحاجبات فى الورى كونوا فكل قلب سهى عن
ستر حكمته فى كل كون فذاك القلب مغبون فاعلم بانك لا تدرك الالداذ مالم يكن فيك يوموك
وصفين فاعرف الهلك من قبل الممات فان تمت فانت على التقليد مسجون وان تحليت فى سرقة
سبهك عما تنزه فيك العالى والدون فلاح فى كل ما يخفى ويظهره من التكاليف تقبيح وتحسين
فافهم فديتك ستر الله فيك ولا تظهره فهو على الاغيار مكنون وغو عليه وصنه ما حييت به
فالترهيب بقلب الحزم مقرون فلما اسمع منتهى المطلوب ووقف على شرف الغيوب ورأى ما
حوت هذه الملكة الانسانية من الصفات الربانية والاسرار الروحانية رجع على ركبته والسلح عن
ظلمة وقال انى اكتم السر واوضح الامر فقد زال النكران وطرد الشيطان بعناية ان عبادى ليس
عليهم سلطان فصف الجز فهو صحيح لانه نصف المسائل رجوعه اليه فافهم فانى اسلم وعلمنى فانى اعلم
قلت فلم ازل بهذا المشهد السنى والمقام العالى اغدو واروح فى غبوق وصبوح الى ان تمكن
الامر لدى وجعلت المفاتيح التوالى بين يدى فلما اتصفت بهذا التحصيل وهيأنى الحق للتعليم
ورسخت للتفصيل علمت انه يعقب برد رجوعى الى عالم الشهادة فقبلته على شرط الابقاء الحالى والزنا
اذ لا دليل قاطع بوجود نهاية ولا تحقيق لاحد بغاية اذ هو القائل سبحانه قول تنزيل وتمجيد لهم
ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد فحصل للمتحقق بهذا المقام نفوذ ارادته فى ملكه وزيادته ما لم تنقصف

الحمد

الحمد بذكره فتقول الرشد فى قوله عسى الله ان يأتى بالفتح او امر من عنده لكن بشرط الوفاء
بعهده والزيادة فى اتمام الولاية بقوله سبحانه او امر من عنده فعند الفراق من مفارقة
الرفيق الى عالم الترفيع والتلفيق تلقتنى حوادث الاكوان فى الطريق فعند ذلك عرفت من
المحادثات الالهية والابليسية ما شهدته وعلمت من الكائنات العلوية والسفلية ما وجدته وانا الآن
من ذلك الوقت الى حين هلكى وافتراق ملكى فى تلك الرحمة المشهدية بتلك الصفة الاحدية
ومن ذلك هدهد امين جاءنى بنبا يقين وقد تجسد بثلاثة انوار واعظم اسرار وعن سلم
على من افقه وظهر لى بعض خلقه كوكب افول فى بدر القمر وقربان غاف فى حلة الهداية الشرقية
فاستاكل نور حقيقته واوضح لنا طريقه ثم تلاهما الشمس الاكبر والنور الازهر الذى يعلو السدفة
بين العزق ويزيل الكلف وهو التجلى التالى والنور الارسالى فسلم ثم افل فى مغرب الروح حتى يصل
الاجل المسمى فاذا دنى الاجل واقترب طلع هادرا من حيث غرب وهذا هو شمس التوحيد
ومقام التنزيه لا افول له يقع على الاشتراك وتحل عقد الاشراك فيقلب صيدها ويرتفع كيدها
وهذا الافول كله على قسمين الذى عنيين فان وقع حصل افولها فى قلبه فهو على نور من ربه
فى عالم غيبه فيبقى له نور برقه ويكون له نورا على نور وسرور وارد على سرور وان اظلم
المحل الاسنى عند افولها فهو منقطع عن صفات مقبلها فلا غرق فى بحر الذات الاقدسية
محو اثواب صفاتها المعنوية فانظر الى هذا الخبر السنى ما اعجبه والى هذا الذوق الشهى
ما اعذبه ويقيت مع هذا النور الشمسى فى المقام الاقدسى اناجيه اعواما وليالى قمرية
وايا ما وقد اوضح الله لنا العلامة بانه خاتم الولاية وصاحب الامامة اعنى الامامة المحمدية
الجزئية لا الامامة المطلقة الكلية فمن فهم فليعلم ومن جهل فليقرع الباب وليلزم ما دام هذا النور
فى افقه قبل افوله فى حشر فحققت ما لديه وعلمت ما جعل الحق من الاسرار فى يديه ومنذ ذلك
رحيق مختوم ومزاجه من تسنيم الى ان دخل عام خمسة وتسعين ونصف اليوم والجلو عن
الشمس ظلام الغيم وانا على حالى فى رجوعى المذكور بعلى المشهود وعلى المنشود فى خلال
النور وانما كان هذا الرحيق بالمسك مختوما وكان مزاجه تسنيما لانه تابع متبوع وسامع
مسموع وستاتى الاشارة اليه من بعد ويكون له الوعيد والوعد ولما دخل العام المذكور
ومضت له ثلاثة شهور تلقانى عند فراق هذه الشمس المغربية وتركنى من العصابة البقية
الختم بوجهه واوضح لى التسنيم مزاج طريقه فرأيت ختم اولياء الله الحق فى مقعد الامامة

الاحاطية والصدق فكشف لى عن سر محمده واسرت بتقبيل يديه ورأيته مستدليا على الصديق
والفاروق مستدليا من الصادق المصدوق مناديا من جهة الاذن قد القى السمع لتلقى الاذن
ولواء تقدمه منشور وختامه نور وعلى نور فكان لى فى ذلك المجمع الظهور ومن حلله كلابس
ثوبى زور والشمس اليقينية قد بلت بيده مثلى ومحظها فقال الختم هى من اهلى ثم تنازعنا الحديث
وتعينا بالقديم والحديث فالساقى محيث المدامة وبيد الساقى عرش الامامة وهو يتعطف
على عطفيه نشوان ويغازلنى مغازلة هيمان ويقول ردفى بردآء الكتم فانى انا الختم لا ولى
بعدى ولا حامل لعهدى لعقدى تذهب الاول وتلحق الآخر وبأت بالاول
وكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر ولما تناجت القلوب باسرارها
وطلعت شمس الغيوب من سمآء افوالها واخذ المجلس حله ودخل ابو العباس وحده الفرقت
متحققا بما عرفت ولم يبق لى نكتة نادرة الا على باب حضرتى واردة وصادرة ولولا عهدة
الغيوة ما اخذته وحيل الانشآء الذى بيده لا برزناه لكم فى حلية زينة ولكن ساجعل لكم ورانكتة
فمن احب او رفع ستره رأى ستره فكذا فعل فى شمس غربنا اظهرها لكم من ورآء قلبنا نجما
عينا فمن كان ذا كشف علوى وعزم قوى شق عن قلبى حتى يرى فيه شمس ربه فمن استطاع
عقب الانشآء طلب ولحق ومن نزل الى نزول الكتم فجى فليحق الآن كما انفطر او فعل من قبلى
خفى رمز وبدرج معنى فى ضميره لغز ومن ذلك البحر المتقدم المذكور اخذ السترة على البلد
ولما دخل ميلاد النبى صلى الله عليه وسلم بعث الى سبحانه وتعالى رسول الالهام وهو الروح الذى
القاه علينا والخطاب الذى جعله منه الينا ثم اردفه بمبشرة ساطعة وبعصمة بالغة بالامر فى فيها
بوضع هذا الكتاب المكنون والسر المصون المخزون وسماه لى بكتاب الكشف والكتم فى معرفة
الخليفة والختم فراجعت الملك فى هذه العلامة فقال انها الغرمة ثم عاد الى ومارحل وفرش
المحل الاقدس ونزل وقال الحضرة قد وسمه بكتاب سدرة المنتهى وسر الانبياء فى معرفة
الخليفة وختم الاولياء فقلت انى اجد فى نفسى لهذه التسمية نكتة فلا تعجل على ولا انا حائف
نعمة فقال انى استحيى فقلت ربى الذى يميتنى ويحيى فلما كان يوم الجمعة والخطيب على اعواده
يدعو قلوب اولياء الله وعباده اذ وجدت كف الجذب من حضرة القرب فتلقيت لعقلة
الحلمات وتوفرت دواعى القلب لما يرد على من السموات فاذا الخطاب الانفس من المقام
الاقدس هل تقنع ايها الخطيب المعرب والمتفقد المعجب بعنقاء مغرب فى معرفة ختم الاولياء

وشمس

وشمس المغرب ونكتة سر انشقاق القرآن اللاحق بعزة المصطفى صلى الله عليه وسلم وهذه الاسرار
كلها راجعة الى النسخة الصغرى لا الى النسخة الكبرى فلقد يقتت لك انفا انه لا فائدة فى معرفة
ما خرج عنك ذلك الآن يتعلق به سبيل نجاتك فشمس المغرب ما طلع فى عالم غيبك من العلوم
وتجلى الى قلبك من اسرار الخصوص والعموم كما ان الختم ما ختم به على مقامك عند منتهى مقامك
وكذلك اذا كنت فى زمانك الخاص بك بين اخوانك على ما كان عليه من تقدم من صحابة النبى صلى
الله عليه وآله وسلم من العلم السنى والتجلى العلى فقد الحق زمانك بزمانهم وصرت من جملة
اقرانهم ومن ذلك رفع ستر ومجاهدة بكر ولا اغنى ما ذكرته وقد علم ما صدرته من اهل
رأيت يا محمد الاشارة فى تأخر الوزارة عن الامير فى وقت الامارة لولا خلافة الصديق لرجع
الناس عن الطريق لعدم الكشف ومعرفة الفرق وهل الخليفة الا بعد ثبوت المستخلف
ولهذا يوقف المجادل المعتق قبل لو يا محمد هيهات يا انسان فلا بد من كونه فكانه قد كان و
كان لكنه غير موجود فى عالم التغير والحدثان وانما الحكمة اخرته لسر اضمرته سيظهر فى ذلك الشرف
اوانه وحلول زمانه فشمس المغرب دون رتبة الصديق فعليك بالكتم كما ان الصديق ومن دونه
تحت لواء الختم وذلك ان انوار الغيوب الساطعة فى القلوب قد ينالها من ليس بصديق ولا له
ذلك المقام الاخطر بل قد ينالها المكور به المستدرج المغبون ومن ذلك فى قوله سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون والصديقية لا ينالها الا اهل الولاية ومن له كان عند الله ادلا سابق عناية
وهى السبيل فى نجاة من اتصف بها او تمذهب بمذهبها فلهذا جعلنا الشمس دونها والنهار
كونها كما ان الختم فوق رتبة الصديق اذ كان المجتهد للطريق الذى مشى عليه عتيق فالختم
بنوره الحق على نور المسند فلهذا جعلناه فوق الصديق كما جعله الحق فلا احد نورع من المشكاة
النبوية اكثر ممن اخذ من المشكاة الصديقية فبين التابع والصاحب ما بين الشاهد والغائب
ولما صح ان الختم مقدم الجماعة يوم قيام الساعة ثبت انه حشرين وانه صاحب الخميس وذكره
ذو الاجنحة فى حشره وينفرد الختم بجناحيه وذو الاجنحة فى الانسان من غلب عليه الروحانية
والتحق بالطبيعة نفسه بالرتبة الملكية ولا دفاع عندنا فى هذا المقام ولا نزاع وعلى قدر ارتقائه
فيها يكون مع صاحب مثنى وثلث ورباع فان كان امين الارواح فسيكون له ستمائة جناح ولا
حرج عليه فى ذلك ولا جناح وانما سميناه خاتما وجعلناه على الاولياء حاكما لانه يأتى يوم
القيمة وفى يده اليمنى محل الملك لا سنا خاتم مثالى جسمانى وفى يده اليسرى محل الامام

الاسرى خاتم انزالى روحانى وقد انقش باليمين فى اليمين وقد انقش باليسار مع اهل التمكين

وقد خصص بعليين فى زمرة اهل التعيين وخوطب باسمين فلم التواس فى المحاوق والتقدم فى

ولاية الاحزة تنفطن ايها اللبيب لهذه الاسرار واصبغ لضياء هذه الانوار رهن اعلاق ورهن

ميثاق ولما سمعت ما ذكره واظهر لعيني ما كان قبل ذلك ستره عزم على فى تقييد هذه النبذة

الا قد سيئة واخذ على ان اجرد ها من علائقها السند سيئة حتى لا تبتسم عن عوليض ولا

يظهر لبرقها وميض وقال هو رهن بيدك وقد غلق فلا تبتئس فامسك عليه ولا تحرجه فتفلس

فتوجب الامر على عند ذلك فى انشاء هذا السر المكتوم والكتاب المختوم انشاء تعريض لا تصريح

اعلام تبسم وتلويح ولما تلقيت منه هذا الامر على هذا الحد ودخلت تحت هذا العقد لزمنى

الوفاء بالعهد فانا الان ابدى واعرض تارة اباك اعنى فاسمعى يا جارة وكيف البوح بسر هى

وابدى مكتوم امرى وانا الوصى بسترهى فى غير ما موضع من نظمى ونثرى   يبثر على السترو ما

تنفشر فالبوح بالستر لمقت على الذى ييده فاصبر له واكتمه حتى يجيل الوقت فمن كان ذا

قلب وذا فطنة شغله طلب الحكمة عن البطنة ووقف على ما رمزناه وفك المعمى الذى لغزناه ولولا

الامر الالهى لساهنا بالواردة والصادر وجعلناه قوت المقيم وزاد المسافر ولكن جف القلم بما

سبق فى القدم فما اشرف الانسان حيث جعله الله محل روحانيات هذه الاكوان فلقد ابلغ

الله سليم حين اوحله اهل لسخرة والله الكفيل وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهداكم اجمعين

ومن ذلك موقف اختصاص ونتيجة اخلاص ولما كان هذا الامر يدخله الصدق والمين ولو كان

عند قائله عن مشاهدة عين لما كان يقطع بصدقه المسامع الى ان يؤيد ذلك الخبر باعجاز قاطع

او نور حسن ظن بقلب ساطع ولهذا قال الامام ابو يزيد الديلمى ان المؤمن بكلام اهل

هذه الطريقة مجاب الدعوة عند العلى فقد حصل للمؤمن الصديق الاشتراك مع الصادق

بطريق حسن الظن لا بالدلائل الخوارق ولما كان الامر عند الخلق بهذه التسمية وحجبوا

عما عند الله من عظيم المنفية اخفيناه عنهم رحمة بهم وجريناه معهم على مذهبهم فالمطعون

النبوة للجمهور لا على قدر عقولهم حتى فاضت نفوسهم لرودهم فيقعوا فى تكذيب الصادق

فيحل بهم بذلك مسالك العوائق ثم جرى على هذا المنهج السلف الصالح واصحابه وتنزلوا من

مقام الهيبة الى مقام المزاج والدعابة اقتداء بمن مازج الشيخ والنغير بما ظاهره موهم وباطنه

حق ولستروا بالمعاملات فى الظواهر وتكتموا بما حصل لهم من العلم المصون والسرائر وان قد

كانوا

كانوا انبهوا وخنوا ان الله عليهم على امور ليست عند الجمهور حتى طلبوا بها من وله السنى فقال

ابو هريرة رضى الله عنه لو بثثته قطع منى هذا البلعوم وقال ابن عباس رضى الله عنه لو فسرته

لكنت بينكم الكافر المرجوم لما رأوا ان حقايق الغيوب من فوق مراتب بعض القلوب فاخذ والكا

من فوق مشاهدة ووقفا ووردا نبويا محفوظا ومقاما علويا ملحوظا اذا اشار فى انباته لما القدر ليلة

الاسرى به من تحصيل علم اخذ عليه كتمه لما عز على غيره فهمه ولما كانت هذه العلوم التى انا واضعها فى

هذا المجموع واشباههم من هذا القبيل ومتلقاها من مشكاة هذا الجيل وما لا يصلح لها بعد مفارقة

جبريل وكل صنف من الملأ الاعلى وقيل بما يضيع عندنا اذا عنها ولا ان يرفع حجابها فيكشف

سر بر قناعها فكلما ابرزناه لعين الناقد بعين من تلقيات الروح الامين ومن سدرة منتهى

السالكين وبعض تلقيات التعيين والتمكين من حضرة المناجاة بلغة الالسن لا زال سطوة

الهيبة ونزول رحمة الانس فاظهرها على قدر ابصار الناظرين فهم من فهم فسلم ومنهم من

جال لها فى ميدان الناظرين ومن ذلك موج مجنون يجرد عنه لؤلؤ مكنون ولما توالت

على الاسرار وسطعت من جميع مشام نشأتى اسعة الانوار اغتسلت بالماء القراح اسد

المسام فانعكست الانوار الى محل الالهام فتفجرت جداولها وانهارها واستد الريح الغربى

فتموجت بحارها فتداخل الموج بعضه على بعض فاسرع الى ما ابرم المبرم من الحل والنقض

فلا يبصر الا سحابا مركوما وموجا مجنونا فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب

ظلمات بعضها فوق بعض حتى ما بقى على ظهر هذا البحر فلك يجرى ولا ظهر فى جوه فلك يسرى

الى ان لطف المغيث سبحانه فسكن من الريح ما استد وكسر الموج بالساحل فامتد فرما

بزبده على سيفه رزبدا محض لوضع الوقت وشربه قد علم كل اناس مشربهم وحققوا المراقم

ومذهبهم فذلك الزبد قد رما خرج من بحر قلوب العارفين على ظاهرهم الى الخلق فلا يعرف

قدره الا صاحب ذوق وهذا الكتاب المحفوظ من طوارق العلل والمتمرى فى الازل عنقاء مغرب

فى معرفة ختم الاولياء وشمس المغرب ويكترث الشفا اللاحق بقرن المصطفى فمن ذلك

الزبد الذى رماه الموج يلوح للتفرد به الفرد وللجامع عليه الزوج فمن شاء فليؤمن ومن

شاء فليشفع وهذا القرن قد آن زمانه وقرب اوانه فليتأهب المتأهب لحلوله وليستغنم

السعى لهذا النور الالهى قبل افوله لا تعجب يا اخى فان القرن اللاحق بقرن المصطفى لم يزل

موجودا ما دام الانسان مع ربه سبحانه شاهدا له مشهودا وان كان الذى اشار اليه الشرع

وجاء به السبع فى عباده الهرج والقتل فذلك اوان التقدم والفضل فان للعامل منهم اجر
سبعين ممن تقدم وان كان الامام المقدم فانهم لا يجدون على الخير اعوانا ما وجد واولا
يشهد والامام عينا كما شهد واولا شئ اقوى من ايمان غيب اذا لم يلحق بصاحبه ريب وذلك
زمان الفتن وحلول المحن فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من
العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى فتامل هذه الاشارة فى نفسك واجمع
عليها بقلبك انسلاخ النهار من الليل ولا فقد لحقت باصحاب النبوة والوبل وقد نصحتك فاعلم
واوضحت لك السبيل فالزم ونحن ذلك نكاح عقد وعرس شهد ولما كان حاصلا فى من
الرق باجز آمركبا ابنويا قطعيا بتصديق ما اهديه وينعم له من ايادى الحق وتعالى تدبير
قد خلت بيت الانوار واستدلت الحجب والاستار عنه على الحور والابكار فبينما انا اجيبه
بين يديه اذ اخذ تتم جذبه عزيزا اليه فاقامنى على الحق فى مقام البحر الذى على موجه وطا وحل
بعضه فى بعض وتما وانا فى حالة لا يعرفها الا من كابدها ولا يصفها الا من شاهدها كما قيل
لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها فاقف متكلا على اليمين وتركت قلبى
معا بلا علين اذ هو محل الحقد ومقعد الصدق قد عزم اللام ولحاطت به الانوار فلم تزل
امواجه تصطفق ورياحه تتزيع وتسبق الا ان فلك فى الوردات الانس الاعلى قد رخو ابث
وثم منه قد رأس الثغرة رأيت فيها عينه فكونها الحق سبحانه شخصا مليكا وانشاها انشاء
مليكا فرايت مستجاوا مهللا ومكبرا وملبيا فعرفت ان ذلك الشخص حمامته هذا الكتاب الذى انزله
الحق على وابرزه العيان على يدى وانه قطرة من ذلك البحر المتموج فوشحه من ذلك الموج الاهوج
فالحمد لله الذى صيرنى له فلكا محيطا وجعلنى له بحا بسيطا فانظر وتامل ايها الولى الاكمل الى
نبى قد فقدت جنته عند الاحاد فبعث اليه من قبره وسيره الى حشره والنحو الحى بالميت
نحو حيراه من عقيقه وانتزعها من يدى صديقه فاصدقها غنى وطلب الشهادة على ذلك منى
فكنت فى حر قتحو براحه ذهب يزهر وكنت اول الشهود فى امره عن اذنه صلى الله عليه و
سلم وامره وذلك بمنزلة الاعلى ومقامه الاجلاء فلما صح امره توليت بيدى مهره فدخل فى له
بعرسه وخلى بها بنفسه وبقى المهر بيدى الى انقضاء امدى فلما لاح الصبح الذى عينين
وجمع لى بين النورين لم اجد عرسا ولا بعلا غير ذاتى ولا اصلا فاعز خلقى وصفاتى
فكنت البعل والعرس وزوجت العقل بالنفس فتطهرت الجرابعلها وتايدت بعزمة عقلها

فعجب

فعجب من امرى لما لم يكن غيرى وهكذا وقفت عند دفع التسوية على مخبآت الامور فى ساحل
ما البحر يحيى به وجيه ومن بحر لا ساحل له يكسر عليه موجه ومن ناطقه ومن فكر فيه لا مكان
لها ما عرفها احد وما جهلها ومن نيته ما لها عدد ومن عدد ما لها فى الارض مستند الى اسرار
تدنس بالذكر ولا تخلص بالفكر اذ هى من حضرة ما خطر على قلب بشر ولا وعيها اذن واعينه
تجن ولا ادركها حقيقته بعين عجب من بحر بلا ساحل وساحل ليس له بحر وصحوة
ليس لها ظلمة وليلة ليس لها فجر وكرة ليس لها موضع يعرفها الجاهل والحبر وقبة خضراء
منصوبة جاريته مركزها الفقر وعمد ليس لها قبة ولا مكان حق الستر خطيب سر ترى له زعمه
كن فقيل هل منك الفكر فقلت ما لى قدرة فارفقوا عليه فى الكون ولا صبر فانتم بالفكر اذا
ما استوى فى خلدى يتقد البحر فيصبح الكل حريقا فلا تسمع يرى فيه ولا وتر فقيل لى ما
تجتنى زهره من قال رفقا انتى حر من خطب الحسن فى خدرها فيتمهالم يعلم المهر اعطيتها
فانكحتها فى ليلة حتى بدا الفجر فلم اجد غيرى فمن ذا الذى انكحته فليظهر الامر فالشمس ادرج فى
ضوئها القمر الساطع والزهر كالدهر مذ مرو وقد قال من صلى عليه ربك الدهر وانى اريد
ان اظهر لك من هذه العجائب ما يتيسر واهدى لك منها ما توسر فوالله لو رايت يا اخى حال
العارفين اذ خرجوا من نفوسهم وخرجوا عن محسوسهم وظهرت قلوب وظهرت غيوب
ورفعت استار وطلعت انوار وكانت التجليات على مقدار فمن شاهد قد ساو من شاهد
انسا ومن شاهد عظمة وجلالا ومن شاهد ملاطفة وجمالا ومن بهتة فى ابليته ومن خطفة
فى هويته فلو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا لا تعلم املك عند تلك المشاهدة
وتعذيبك وسقوط قواك وحل تركيبك فان سلكت باب المناصحة شهدت الحق مكافحة
فتشهد عند ذلك ما يشوق السالك ولما اتانى الحق ليلا مكلما كفاحا وابداه
لعينى التواضع وارضعنى ثدى الوجود محققا فانا منطوق ولا انا واضع ولم اقتل
القبطى لكن زجرته بعلى فلم تحرس على المراضع وما ذبح الابناء من اجل سطوتى ولا
حاسوبى ببطشى دافع فكنت كموسى حين اتى رحمة لقومى ولم يحرم على المراضع
لعزة امرى ان تحققت سرها بذلك علما ان تحققت نافع واذا كان هذا الامر
العظيم فى المسلك الموسوى فما ظنك بالصراط النبوى والمسلك المحمدى وفى الصراط
النبوى اشارة قريبة العبارة وانظر هذا الاية وامارة واجعلها ان نكا تقتبس ناره فان

المزج والعقار بالامتزاج والحك بريك النار وها انا ان شاء الله انبئك من اسرار المكون
والكون ما شاهدت المقام والعين وما نسب اليه من كان اول النشأة وكيف كان مشرق
الانوار وينبوع الاسرار كان العرش والعالم الاوسط والفرش وايجاد الحيوان وهو اصل
الاكوان واريك ذلك الكلمة قد اودعها الرحمن في ذاتك وجعلها من جملة صفاتك فانت
المثل المشبه وذلك المثل المنزه فان قلت واين حظي من التنزيه واين حظه من التشبيه فقل
للموحد فالتوحيد تردد بين التنزيه والتشبيه فاياك ان تغفل عن فتح هذا الباب للقفل والله
يحسن عونك واذا فتح لك ان يديم صونك وبدا بيننا ان شاء الله في هذا الكتاب بمعرفة
المعبود وانه لا يعرف من ذاته سوى الوجود ثم بعد ذلك اتكلم فيما ذكرته واسوقه فيما
سطرته ومنه املى وبه استعين وعليه التوكل وعنه ابين وانا منكم والكم واليه منكم من
غير الى ومن وانا الحافظ المؤتمن وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين و
الصلاة على خاتم النبيين والسلام واتضحت الطريقة بين يديك فانه من لم يقف على هذا
العلم ولا قام به هذا الحكم يوما ما لا يحصل له وذلك لما ذهل عنه وجهله فكفاك ان تعلم ان لا تعلم
وهذا الحق قد ابلج صبحه فالزم واقتدى بالنبي والصديق اذ قال صلى الله عليه وسلم لا احصى
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فهذا غاية العجز ومعرفة من وقف عند حجاب العز
وقال الصديق الاكبر العجز عن درك الادراك ادراك فلا سبيل الى الاشتراك وليس بعد
حجاب العزة الا الالهية لا الكيفية والماهية فسبحان من بعد وقرب وتعالى ونزل وترتب
العارفون على قدر ما وهب وحسب كل عارف به ما كسب فكسب وذلك من صفات
السلب فغاية معرفتنا انه الموجود وانه الخالق المعبود وانه السيد الصمد المنزه عن
الصاحبة والولد وهذا كله يرجع الى التنزيه وسلب التشبيه فتعالى ان نعرف منه
صفات الاثبات وجل ان تدرك كنه جلاله المحدثات واذا كانت صفات الجلال لا
يحاط بها فكيف بمن قامت به واتصف بها فجل الكبير المتعال العزيز الذي لا ينال فيحد
الياقوت الاحمر هو المسمى بليس كمثله شيء وسبحان ربك رب العزة عما يصفون فقد اشار
الى حجاب العزة الذي ذكرناه والستر الذي وصفناه الصفات لحجر بارق وخيال طارق
فلا للباحث على ما لا يصلح اليه والطالب فوق ما يمكنه عرف من الحق غير ما وجله فيه وكلا
فهل اثبت له ما لا يتصف به وهل زلت في معرفته عن الامر المشتبه الا من طريق السلب

والتنزيه

والتنزيه والتقديس ونفي التشبيه ان قلت هو الحي المتكلم القدير والمريد السميع العليم البصير فانت
هنالك فانما وصفته سبحانه بوصف الا اتصفت به ذاتك ولا وسمته باسم الا وقد حصلت منه تخلق
وتحقق مقاماتك وصفاتك فانما اثبت لها دونك من جهة العين وغاية معرفتك به ان
تسلب عنه نقائص الكون وسلب العبد عن ربه نعم ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا المقام
قال من قال سبحاني دون لقائي هيهات وهل يعرى من شيء الا من لبسه او يجرد شيء الا
من جنسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلبه عنها او تعريه وهو الله ما هذه حالة
التنزيه وانما الملحد الجاحد حكم على الغائب بالشاهد وظن ان ذلك نقص فسلب اليه النقص
فانما انزه نفسي ان البس ما البسه هذا الملحد واعريها منه حتى اكون المحقق الموحد فنفسي اذا
نزهت وذاتي قدست والباري سبحانه منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه فالتنزيه راجع
الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة مخبرك وهبانه فاحمد الله الذي قدسك وعلى
ثوب التنزيه الذي البسك ولولا ما لاح لعينك من ذلك الحجر بارق وطرقك عند هجعتك
منه خيال طارق ما صحت لك هذه العناية ولا البسك ثوب الخلافة والولاية وحزجا وحلك
كما كنت في الصفة العلية والنسبة الاختيارية سابقة قدم قبل خط القلم فاعلم انك متصل به في الصفات
المعنوية من جهة الظلال من غير انفصال منفصل عنه بالصفات النفسية المجهولة في كل حال
من غير انفصال فلولا ما وصفك باوصافه واعتنى بك في سوره اعرافه وانزلك فيها منزلته
في وقت القبضتين والتعالي وقوله هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي حين
ارتفع عنه النفع والضرر وتنزه عن صفات البشر فقال نعم وعلى الاعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم وما كانوا اليه فيه وما هم وذلك لما خلق الله سبحانه هذا الشخص الانساني على
صورته وخصه بربوبيته وصفات الحق صفات العبد ولا تعكس فتنكس فانظر الى ما اشرنا
اليه في هذه السطور وتأمل ما وراء هذه الستور وتحقق ما حصل عندك من معرفة الصفات
واياك والالتفات فما عرفت قط صفة من معبودك وانما عرفت ما يحصل من الاوصاف في اركان
وجودك فذاتك منك ولا خرجت منك والتحقق صفاته بذاته فتنزهت عن تعلق علمك
بماهيتها واتصلت بمعرفتك في ذلك بذاتها فانت العاجز عنها والواقف دونها على طريق
التحقيق ما عرفت ربك من كل طريق وما عرفت ايضا سواه ولا نزهت موجدك الا اياه فان
قلت انك عرفته قلت الحق وانت اللاحق وان قلت انك لم تعرفه قلت الصدق وانت

السابق فاختر النفي لنفسك او الاثبات فقد تنزهت الصفات عن تعلق العلم الحادث بها كما تنزهت
الذات لا افعال موج ضرب في الساحل وانصرف ونبذ لديه اللؤلؤ والصدف فمن الناس من
زهد ومنهم من اغترف ولما كانت نجوم السماء السيارة تتناهى بعض الاسماء من باب الاشارة وفي باب
الاحكام على ضروب واقسام فمنها ما هو لسلب النقائص والتشبيه ونفي المماثلة التنزيه وهو خطا
في هذا التركيب من علم الذات ومنها من شرط الالوهية وتما لا ينتقص بعد مر لوجاء عليه الماهية
وهو علم الصفات ومنها ما هو لتعلق ايجاد العين والتأثير في عالم الكون وهو علم صفات الافعال
فنقول على هذا الصراط السوي في اسم القدوس العزيز الغني صفات جلال ونقول في
اسم العليم السميع البصير صفات كمال ونقول في اسم الخالق البارئ المصور صفات افعال و
ما فيها والحمد لله صفات لا النافيها اقدم ولنا اليها طريق امر فهذا الباب لصفات الفعل و
هو من باب الطول والفضل والانعام والبذل امتن سبحانه ازلا بالايجاد من غير ان يجب ذلك
عليه ويضطر اليه بل كان مختارا بين العدم والوجود فاختار احد الجانبين ترجيحا وسعادة
للعبيد فعلق بنا القدرة بين العدم والوجود ولا ينبئه فهم ذنا للعين عن تعلقها دون كيفية اذ
كانت غير متعلقة بموجود ولا ايضا متعلقة بمفقود وهذا بحر ليس له قعر مزيد دنياه للعقل المنقذ
ولم اكن فيه بالجائي المتحكم وذلك لو علمنا حقيقة القدرة الازلية وماهيتها في العالمين لعرفنا كيف
تحققت ومتى تعلقت ولم نقل في هذا الباب على قياس الغائب على الشاهد لانا ما اجتمعنا
على معنى واحد اذ ليس للقدرة الحادثة تعلق بايجاد كون وانما هو بسبب عادي لابراز عين
وحجاب نصبه الحق في اول الانشاء ليضل به من يشاء ويهدي من يشاء فقد تكون نفس
المفعول بالسببية والاشتباه كقولك بالمفعول وكيفية تعلق القدرة الازلية بالايجاد الذي حار
فيه المشاهد والعقول وكل من رام الوقوف نكص على عقبيه ورجع على مذهبه وهو قوله
تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وقال في حق انفسهم واقدسهم
حين قال لربه ارني كيف تحيي الموتى فاراه آثار القدرة لا تعلقها نعرف كيفية الاشياء والجا
الاجزاء حتى قام شخصا سويا وما رأى تعلق قدرة ولا حققها فقال له اعلم العليم اعلم ان الله
عزيز حكيم فعلما تقدر من صورة الاطيار ولا نفخ المسيح صورة الطين الروح فانتقض طيرا
فاظهر في الوجود حيوانا فكان النفخ له حجاب وما فتح له من باب تعلق القدرة بابا كذلك
فقول من شاء الله ان يقول للشيء كن فيكون ذلك عند امره وينفرد الحق بتيسيره وتنمو

فالتفاضل بين الخلق انما هو في كلام الحق فتخصص بكون امره وتابينا التحقق فيكونا عنه ما يشاء والحز
غير محقق ليس له ذلك وان كان قد سواه في الانشاء فسبحان من انفرد بالاختراع والخلق و
تسمى بالواحد الحق لا اله الا هو العزيز الحكيم ما حضرة ان لتيه على قشاعة ابدية استدلال مثال
وطر وقع خيال وقد لجانا اليك مضطرين ووصلنا اليك قاصدين فلجاه الاسم الاعظم الى الذات
كما لجأت اليه الاسماء والصفات وذكر الامر واخبر الشر فاجاب نفس المتكلم بنفسه العليم ان ذلك
قد كان بالرحمن فقل للاسم المريد يقول للقائل يا من يكن والقادر يتعلق بايجاد الاعيان فتظهر
ما عينتم ويوف لعبادكم ما استهيتم فتعلقت الارادة والعلم والقول والقدرة فظهر اصل العدد
الكثرة وذلك هنا حضرة الرحمن وفيض النعم اصل البدء واول الاشياء سيدنا محمد عليه الصلاة و
السلام على اكمل وجه وابدع نظام بحر اللؤلؤ والمرجان المودع في العالم الاكبر والانسان ولما
تعلقت ارادة الحق سبحانه بايجاد خلقه وتقدير رزقه برزت الحقيقة المحمدية من الانوار
الصمدية في الحضرة الاحدية وذلك عند ما تجلى لنفسه بنفسه من سماء الاوصاف وسال
ذاته بذاته مواد الالطاف في ايجاد الجهات والاكناف فتلقى ذلك السؤال منه اليه بالقبول
والاسعاف فكان السائل والمسئول والداعي والمجيب والمنيل والنائل فكمن فيه كون تنزيهه و
دخل جوده في حضرة علمه فوجد الحقيقة المحمدية على صورة حكمه فسلخها من ليل ذاته فكانت نهارا و
فجر منها عيونا وانهارا ثم سلخ العالم منها وكانت سماء عليهم مدرارا وذلك انه سبحانه اقتطع من
نور ذاته قطعة لم تكن به متصلة فتكون عنه عند القطع منفصلة ولكن لما فطره سبحانه على الصورة
فصار كان ثم حبا الجمع ثم صوره فكان قطع هذا النور المنزل المثل من ذلك الجنس الجليل و
البارئ سبحانه منزه عن نفسه في قيام الفصل به والوصل ثم الاضافة بالانسان الى جنسه فهو
قطع مثلي ابدي احدي على معنى ازلي فكان لحضرة ذلك المعنى بابا وعلى وجهها حجابا
ثم ان الحق صيره حجابا لا يرفع وبابا لا يمنع ومن خلق ذلك الحجاب يكون التجلي ومن وراء
ذلك الباب يكون التدلي كما اليه ينتهي التداني والتولي وعلى باطن ذلك الحجاب يكون
التجلي في الدنيا للعارفين ولو بلغوا اعلى مقامات التمكين وليس بين الدنيا والآخرة فرق
عند العارف في التجلي غير الاحاطة بالحجاب الكلي وهو في حقنا حجاب العزة وان شئت
رداء الكبرياء كما ان ذلك الحجاب يكون تجلي الحق لخلق حجاب اليها وان شئت رداء
الثناء وما ذكرناه بلاء لحق اليقين وتحفة الواصلين فلنرجع الى ما كنا بسبيله من حسن الثنا

وقيلة فنقول على ما قدمناه فحق من التنزيه ونفى المماثلة والتشبيه انه سبحانه لما اقتطع القطعة
المذكورة مضاهية الصورة انشأ منها محمدا عليه الصلوة والسلام على النشأة التى لا ينجلى اعلاه ما و
لا يظهر من صفاته الا احكامها ثم اقتطع العالم كله تفصيلا على تلك الصورة واقام متفرقا على شرح
تلك النشاءة المذكورة الا الصورة الادمية الانسانية فانها كانت ثوبا على تلك الحقيقة المحمدية
النورانية ثوب بالتشبيه الهوى والماء فى حكم الرتق والفتق فتشكل بشكله فلذلك لم يخرج فى العالم
على مثله فما حضرة الاجناس اليه يرجع الجماد والناطق والحساس فكان محمد صلى الله عليه وسلم
نسخة من الحق بالاعلام وكان ادم نسخة منه على التمام وكنا نحن نسخة منهما عليهما السلام فكان العالم اسفله
واعلاه نسخة منا وانتهت الاقلام نحو ان فى نسختها من كتاب ادم و محمد سر شريف ومعنى لطيف اما
النبوتيون المرسلون وغير المرسلين والعارفون الوارثون منا فنسخة منهما على الكمال اما العارفون
الوارثون من سائر الامم والمؤمنون منا فنسخة من ادم و وسط محمد عليهما السلم على اتقن مثال واما
المؤمنون من سائر الامم فنسخة من ادم وظاهر محمد عليهما السلام فى حضرة الجلال واما اهل الشقاوة و
الشمال فنسخة من طينة ادم لا غير فلا سبيل لهم الى خير فتحقق ايها الطالب هذه النسخ تعش سعيدا
وتكون فى زمانك فردا وحيدا فالحقيقة المحمدية المنبه عليها بالبيت كنز شئ وما نزل عنها من النسخ نعدم
وليل وظل وفى اربعة لا بعينه والحقيقة منذ هجر منه بقعته ثم خلق الخلق وفتق الرتق وقدر
الرزق ومهد الارض وانزل الرفع والخفض واقام النشأة الادمية وصوب الصورة الا مبينهم
وجعلها تتناسل وتتفاضل وتتدافع وتتنازل الى ان وصل اوانه وجاء زمانه فصيره العالم كله
فى قبضته وتحت ضمه فكان جسم محمد ثم زبدة مخصصه كما كانت حقيقته اصل نشأته فله الفضل با
الاحاطة وهو المتبوع بالواسطة اذ كان البداية والختم ومحل الانشاء والكلم فهذا هو بحر اللآلى
وليل التوالى وقد تمهد فاسيره وتجسد فاخبره فقد حصل فى علمك نسوا اول موجود واين
مرتبته من الوجود ومنزلته من المجود ثم علق العالم به تعلق اختيار الحق لانه استوجبه بحق
حتى يفتح انه نعم المنعم المفضل على من يشاء بما يشاء لا حصر ولما كان امر العالم دوريا ونشوه
فلكيا رجع العود على البدء واستوى الكل فى الشئ صار اللابس ملبوسا والمعقول محسوسا
فوجد اسرار الكون الاكبر فى العالم الاصغر اعادة وهو لها اشادة كما بدأكم تعودون و
لقد علمتم النشاءة الاولى فلولا تذكرون ولهذا جعل المحجوبون بعقولهم كرة خاسرة فقالوا
ائنا لمردودون فى الحافرة فليس هناك فى الشئ حقيقته زيادة سوا اعراض وارادة اسما

وان كان قد تبين فيما تقدم معناها ولكن هنا منتهاها اصل الانسان معدود فى العالم الاكبر
او منفصل عنه بعناصره الانه هو فانه اخر موجود حسا واول موجود نفسا فان كان من جملة
العالم الكبير فاين نسخته منه وان لم يكن من جملته فعلى اى نسبة يخبر به عنه فجد البصر ورد د
النظر وخلص الذكر والعاقبة واستعن بالفكر والمراقبة وهيا القبول بما يرد عليك به الوصول
تستقف من ذلك على جلى وسيكشف عن عينك غطاء العمى وهذه نكتة فاعرف قدرها
وحقق امرها فهى زبدة الا وخفى السر وان شئت ان انبئك فاسمع وحصل ما اشير به
اليك واجمع العالم فى اين فانت منه وان كنت فى العين ولا يحزنك عنه ولست بحق فى علم
الاين ولكنك برزخ الامرين صاحب لقاء والقاء وسيد نزول والتقاء فانظر اينك وحقق
عينك وانا البرىء من تاويلك والمقدس عن تفضيلك الاوان واقف امر الحق والحقيقة بالحق
وهذا لب لمن كان له قلب فنبه عليه لئلا يتوصل من ليس من اهله اليه وذلك ان العالم بما
فيه من جميع اجناسه ومبانيه واسافله واعاليه ليس الانسان بشئ زائد على جميع تلك المعانى
عند افتراقها وشمس تلك الاجناس والعيون عند اتفاقها فعلى هذا الوجه صح العارف سلمه
وكان له الكل نسخة خط الانسان من العالم وعلم ان الانسان على ما اقتضاه الكشف والعلم روح العالم
والعالم الجسم فهو الان روح للعالم الدنياوى به بقاؤه وبه فتق ارضه وسماؤه وعلم الاخرى
الى ان ينفخ الامر الربانى هذا الروح الانسانى فهو الان كصورة ادم قبل نفخ الروح او الارض قبل
اشراق نوح فاذا اخذ هذا الشر الانسانى من هذا العالم الدنياوى تهدمت بنيته وتخربت
ابنيته ونفخ فى العالم الاخراوى فحييت به الجنة وكانت له كالدنيا اسوة وجنة والروح المضاف
الى الحق الذى نفخ فيه فى عالم الخلق هى الحقيقة المحمدية القائمة بالاحدية فعلى هذا الحد هو الانسان
فى الاربع وظهوره فى العالمين نشر العالم من الحقيقة المحمدية نشر ماء العرش منه لؤلؤة كان
الغرض اذا اجعل الى جانب كل لؤلؤة فى هذا الباب مرجانها واضع كل بداية غايتها غير ان هذا
الفصل لما كان ما تعدد من ذات واحدة وظهر عنها من اجناس متباعدة اردت ان اكمل
لاليه على نسق واجعلها طبقا تحت طبق حتى يأتى على اخر الكون رغبة اذ لا يتحير الناظر فيه
فيذهب عن الكون معانيه فاذا استوفيت ان شاء الله نظم لاليه وبثت نواشيه وعرف الطالب
مقداره وتبين معناه اخذنا فى سياق مرجانه على ترتيب لاليه المرجانة اللؤلؤة الاولى
من هذا الفصل على احسن نظم وابدع واحكم اصل فاقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما ابدع

الله حقيقة مثلية وجعل نشأة كلية حيث لا اين ولا بين وقال انا الملك وانت الملك وانا
المدبر وانت الفلك وساتيمك فيما يكون عنك ذرة مملكة عظمى وطلعة كبرى سايسا ومدبرا
وناهيا وامرا تعطيها على حد ما اعطيك وتكون فيهم كما انا فيك فليس سواك كما ليس سواى فانت
صفاتى فيهم واسمائى فخذ العهد وانزل العهد وسأسئلك بعد التنزيل والتدبير عن النقير
والقطمير فيقصد لهذا الخطاب عرقا حيا وكان ذلك العرق الظاهر ماء وهو الماء الذى بنابه
الحق نعم فى صحيح الانباء سبحانه وكان عرشه على الماء وهو منتهى الحد الاسمى كان هناك من عرع
مستطر حامل للماء مستقر ليس وراء ذلك وراء فيكون فيه خلاء او ملاء فما ثم العالم سوى
الخلاء وليس عنه خارج فيكون فيه خلاء او ملاء لؤلؤة فنشأ الملأ الاعلى منه ثم انفتحت منه صلى
الله عليه وسلم عيون الارواح فظهر الملأ الاعلى وهو بالمنظر الاجلى فكان لم المورد الاحلى فكما
صلى الله عليه وسلم الجنس العالى الى جميع الاجناس والاب الاكبر الى جميع الموجودات و
الناس وان تاخرت طينته فقد عرفت فيته فلما وقع الاستواء مع الاملاك فى علم
الاين حتى كانهم فى العين اراد صلى الله عليه وسلم المتفرد بالعين وتحصيل الملأ الاعلى فى الاين
لؤلؤة نشأ العرش منه فلما علم الحق تعالى ارادته واجرى فى امضائها عادته نظر الى ما
اوجد فى قلبه من مكنون الانوار ورفع عنها ما اكنفها من الاستار فتجلى له من جهة القلب والعين
حتى تكاثف النور من الجهتين فخلق سبحانه من ذلك النور المنفهق عنه صلى الله عليه وسلم
العرش وجعل مستواه وجعل الملأ الاعلى وغيره مما سأذكره ما احتواه لكنهم منه صلى الله
عليه وسلم بالموضع الادنى ومن مستواه بالمحل الاسنى فحصلوا فى ابنية الحصر وتمكنوا من قبضة
الاسر وانفرد صلى الله عليه وسلم بمن احبه ومن اصطفاه وصيره الحق ثم خزانة سره
وموضع نفوذ امره فهو المعبر عنه بمكن ما لم يكن فلا ينفذ امر الا منه ولا ينقل خبر الا عنه
فهو حجاب تجليه وصناعة تحليه وبرق تدانيه وتلقى تدليه لؤلؤة نشأ الكرسى منه
ثم انظر طالبا ان يضع قدميه واين موضع نعليه فانبعث من تلك الطرقة اشعة فى الخلاء
استدارت انوارها كاستدارة المرآة لطيفة الكيف فارغة الجوف معلومة المنازل عند
السالك والراجل فجعل ذلك الكون وانشأ ذلك الدور كرسيا للقدمين وخصوصا لما
تصدر من الامر بين يديه فخرج الامر منه محدد العين حتى اذا وصل الكرسى انقسم
قسمين اذ كان المخاطب من ذلك الموضع الى اقصى الاسفل موجودين اثنين وان كان هنا خلا

فمن

فمن وجد اخرى وعلى ذلك الواحد تتابع الرسل وتترى فان المخاطب بجميع الاسماء هو
الانسان ليس ملك ولا جان فان الملك والجان جزء منه وانموذج خرج عنه فلم يعض الخطاب
والانسان كلى الكتاب المنبه عليه ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم عم بقوله نعم ثم الى ربهم يحشرون
كما نبه على الحقيقة المحمدية التى هى اصل الانشاء واول الابتداء فقال نعم وعنده ام الكتاب فمحمد الكتاب
الاجلى وهو الام الاعلى والانسان الكتاب الجامع والليل المظلم والنهار المطرف الساطع من طلوع
مرتبته ويسموه لمنه انه واحد بالنظر الى معناه واثنان بالنظر الى حاله وثلاثة بالنظر الى عالمه
واربعة بالنظر الى قواعده وخمسة بالنظر الى مملكته وستة بالنظر الى جهاته وسبعة بالنظر الى صفاته
وثمانية بالنظر الى نشاته وتسعة بالنظر الى مراتبه وعشرة بالنظر الى احاطته واحد عشر بالنظر الى
ولايته وهو روح القدس فان امره هذا الروح من غير كشف ملكى وهو تابع لغيره فهو صديق
وهى المنزلة الحادية عشر فى الانسان وان امره على الكشف الملكى وهو اليقين تابع او لا تابع ولا
متبوع فهو نبى وهى المنزلة الثانية عشر فى الانسان وان امره على الكشف الملكى وهو متبوع
لا تابع فهو الرسول وتلك الرسالة وهى المنزلة الثالثة عشر فى الانسان بتمام الوجود الانسان
ويتم الوجود فى العشرة ثم جاء الحادى عشر نظير الاول ان تاملت ومنعطف عليه ونظير
الثانى عشر والثالث عشر نظير الثانى والثالث من البسائط ويتبين ذلك فى الوسائط
فاعتكف ملازما التصفية على قدميه لا حاضر ولما تصدر عنه من العلوم فيها حافظ فان قيل
هذا الكرسى الاجلى فاين اللوح المحفوظ والقلم الاعلى واين الدواة النون وكيفية كتاب التعيين
فنقول تركنا تعيين ما ذكر موقعه فاعمل نفسك حتى تطلع على ذلك بسرك عند شروق شمسك
وقد نبهنا عليها فى هذا الكتاب بالتضمين لا بالتعيين فاشحذ فؤادك وقو اجتهادك عسى الله
ان يفتح لك بابا من عنده عند مواظبتك على الوفاء بعهده والتصديق بوعيده ووعده
وهى ابراج السموات نشأ السبع الطرائق والكواكب منه فلما حمل هذا
الكرسى واستقر فيه هو الملأ الادنى احال انوار سبعة الاعلام فكان عنها السبع الطرائق محكمة
الاجرام جعلها سقفا مرفوعا للمهاد سيكون اذا توجه عليه الامر بقوله نعم كن فيكون وكواكبها سيّرها
الاشعة فى الخلاء على الاستقامة فسقطت لا ابواب وتجارت وانتشأت الافلاك استدارت
وهو منتهى الاشعة على اصله يترافق محله فللافلاك اتصال انوار اشعة الانوار الاصلية ترد
يرجع صغر حجم الكواكب وكبرها المسام ذات المشرقة وينابيعها المنفهقة وعلى رد الافلاك

الاحاطة التي انصفت بها الواسطة وتحريكها بالنماس منه وظهر عقد الربوط واختصت كواكب
المنازل بالكرسي الكريم لما كان المقام الذي يفرق فيه كل امر حكيم فتقدير العاقل وتدبير العاقل
لهذا الفن المصون والكتاب المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون ولما استدارت هذه الافلاك
مجوفة وكملت البنية في النشأة العلوية واستقرت الجزئية فطلب التاثيرات الدنيوية فلم يجد فرجع نفسه
الى حجاب الاحدية فحيي عنده قد ميها راغبا وتملكته منها طالبا وضجت ملائكة السماء وما بقي هنالك
من الاسماء لوجود الارض والماء والنار ولما اولو العناصر الاول منه فنظر صلى الله عليه وسلم
ذاته بعين الاستبصار اذ نشاه الحق محل الاحصار ثم نظر ما وجد عنه فوجد الملأ الاعلى
العالم الادنى وفقد العالم الاوسط والاقصى فاخذ يكتب في ايجاد اصول الكون الاسفل
والنور الاقول اذ لا بد لكل علو من سفل ولكل طلب من نقل فقبضه الحق سبحانه عند هذه
النظرة ومن هذه الخطرة قبض الجلال والهيبة ليخرج ما بقي من الاستعرف تلك الهيبة فعند
ما اشتد عليه الامر وقوي عليه القهر وظهر عليه العدل والامر رشح لذلك الضغطة
فكان ذلك الرشح ماء ثم نفس عنه يسيرا فتنفس فكان ذلك النفس هواء ثم اوقفه على سر
الجهة التي قبضه منها فلاح له ميزان العدل قائما على نصف ذاته فزفر زفرة لم تكانت تلك الزفرة
نارا فسرى عنه ميزان العدل بحجاب الفضل فوجد برد الرحمة فيبس ما بقي من الرشح بعد
قطره فكان ذلك اليبس والبرد ارضا وترابا ثم ناداه من حضرة العين يا محمد هذه اصول
الكون فصرها اليك ثم امزج بعضها ببعض فيكون منها عالم الهوى والارض والجو لهو العوالم
وهو الذي اشار اليه العارف بقوله لا ابدع من هذا العالم في الامكان فيكون الخلاف والمثل
فظهرت الصورة والشكل وكل خلق بالاضافة الى ما خلق منه يسيرا والى ما كون منه بعد
الخلال وسيعلم ان رفيقه القديم في قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين الى ما خلق من الطين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فعرف من اين جاء
زوال الظل ثم فاء فلهم اجر غير ممنون مشاهدة تمكين فما يكذبك بعد بالدين عند ما شقه
اللعين ابليس الله باحكم الحاكمين بين المتنازعين من اهل البرازخ بين الشمال واليمين
فصن هذه الدرر وتكتم بها واستبن لؤلؤ نشأ الدخان الذي فتقت فيه السموات العلى
ولما خلق الله تعالى هذه العناصر الاول على الخلق الذي قدره في الازل جعله سبعا طباقا و
اسكنها اقواتها وارزاقها كما اسكن الطباق العلى معارفها واحلالها فتناسب لها في الارض وحك

بعضها في بعض فتولد بينهن لهب ذو سبع شعب كل شعبة من جنس ارضها ولذلك
تميز بعضها من بعض فعلى من كل لهب دخان مختلط ففتق فلك الماء والهواء والنار ومازج افلاك
الذراري والانواء من فوق الشعب من مع اللهب فتفرقت الافلاك النيرات بحفافيها
فكان فتقا وصعد فيها بافضية الحق عند هذه الاسباب صوتا وخلقا فاراده سبع طرائق و
جعل الاملاك ارواحها وحقائق فقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها و
للارض ائتيا طوعا او كرها وقال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين بعد ما خلق الارض
قدر فيها القوت في اربعة ايام وذلك لكثافة الاجرام فانها اربعة عناصر مختلفة الاوامر ولما
كان الدخان من نار السبع الطباق الترابية فكانت مختلفة في اللونية كان الطباق السماوية
مختلفة في اللونية في زرقة وصفرة وحمرة وبياض وخضرة كل سماء من جنس ارضها اذ هي من
بعضها وكذلك لما كان اصل السموات ارضيا صغرت تلك بنزولها في الاجرة وبقيت الافلاك العلوية
في اوجها دائرة من غير جرم محسوس ولا جسم ملموس فلذلك لا تظهر فيه النجوم فان الفلك
يتحرك بذاته على العموم اذ النجم عبارة عما ظهر من الفلك فتامل يا اخي هذا الجز الذي يسلك فا
الافلاك باقية ببقاء الجنان والانسان والسموات فانية بفناء الارض والحدثان فتامل لولا
الحقائق المرتبطة والافلاك الروحانية المتوسطة ما بدلت الارض غير الارض وصارت
حد مكة بيضاء تحت قدم الخفض فظهور الافلاك النيرات عبارة عن تبدل السموات
فتامل هذه الاشارات والبحث عما تضمنته هذه العبارات تتأمل رؤية الحق
في عالم الخلق وتجلي الحق سبحانه الحيوان كتجلي السراب للظمآن وليس في الكون كله شيء يشبه
تجلي الحق الى قلوب العباد من سماء المعرفة سوى هذه الاثر التجلي لا يكون الا من اعلى
الى ادنى وجعل القيعان دون الجبال محلا للسراب الا سنا فانظرها حكمة ما اجلاها وفطرة
من ما اتقنها واحلاها ثم عجب حقيقة هذا السر اذ يشير تشبيها على اهل الكفر ثم بشر
اهل الاشارة على عظمته عنك في اخر الامر فقال حين انزل عهده وخاطب عبده حتى اذا
جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فتره او لا يعلى الكفر وبتوفيته الحساب بعده اذ
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولا يدركه وصفه وهو اللطيف الخبير ارفع هذا
الطنب واخترق هذه الحجب بسر العجب العجاب وتشكر السر الذي صان هذا الباب
التمام البواقيت وانتظام المواقيت ولما مهدت الخليقة وامدت الرقيقة الى الحقيقة

وتجسد فى اول النشاء الترابى الشخص الانسانى الآدمى المخلوق بيد التنزيه والمكسو حلة
التشريف والتنويه وتردد الجسد طورا بعد طور وكورا بعد كور فى قوالب يكثر عددهم و
يكبر امدهم حتى كانت ملك الاطوار فى تلك الادوار نشاة متحدة وهيئة فردية متجسدة
فلما كملت بنيتها وتخلصت تصفيتها نفخ فيها الشخص الروحانى والكلمة الالهية والامر الربانى فقامت
النشاة على ساقها تعقد وبامرها تستبد وتوالى الدور بالنشر على اصل السند الى ان سلخ
ذلك النهار من ليل من ارضيه والنحو بعنصره الاعلى رقيا وعلى تعاقب الادوار حسيبا و
لبتصر ثم على التعيين فى مقام التمكين ولتعلمن نباه بعد حين وهو اذ ذاك احكم الحاكمين فلما
ارتفع كما ذكرناه فى الرتبة الذى به سترناه محقت الملكة بالفساد وعم الهلاك جميع العباد
الى ان حصلت الشمس فى حملها بيت شرفها وحدلها وسطع النور وتنزل الامر فلم
يبق ملا اعلى الا سعف على ذلك التجلى ولا ابقار فوق اسنا الاكوان محلا لذلك التدلى
فنزل ليس كمثله شئ فى انبوب مالرفى مكتنفا بارديه الصون حتى وصل الى عالم الكون
فحل الذى اشرق فى برجه وحصل الرقم المودع فى برجه ردجه فكان ياقوتة حمراء تحوفت
لها ياقوتة صفراء فاودعه سبحانه فيها وختم عليها بخاتم ان الساعة اتية اكاد اخفيها فلما التحقت
الحقيقتان والتفت الرقيقتان ذهرت الافلاك واعتصمت الاملاك فظهرت الوجود المن
اراد الجود وتنزل النور الحق الحلم الصدق ثم احتلست الياقوتتان فى الظلمات لتعاين
الصفراء منها ما غاب عنها من الايات فعندما اجتمعت الصفراء باختها كانت لها ايام ارتقت
الى من كانت بدنا فاكرمت الام مثواها وحمدت مستواها فتطلعت الحمراء من خلق حجاب
الكلم فاذا هى بنور الخاتم تخاطبه بلسان الاستغناء انا خاتم الاولياء ومقدم جماعة الاصفياء
انا مكنون حكمتك فقال الرحل لك ان تكون معى وتذيل اصدقها فقال قد استخلفت عتيقا
واسال رداه فاذا بالصديق اراه وشمس المغرب ولاه ثم فارقه وفك شافه فلما علمت
الاضداد وتقطعت الانفاس واتصلت الرقيقة المثلية بالحقيقة الكلية فى انبوب الزمردة
الطينية سمع صوت وذيره وصاحب سره وتدبيره الذى استخلفه خاتم اولياءه فى
الجرى على الخاتم ثم كانت امور فى هذا التجلى لا يتسع الوقت الى افشائها ولا يعطى الحال ابثها
الا ان ابنائها فان القصد فى هذا الكتاب انما هو معرفة الحقيقة والختم وتنزل الامر الحتم
فنقول رجع عوده على بدئه فى ليله وادرك صلوة الصبح مع اهله فتسود ذلك الجسد على
امثالهم

امثالهم ممن تقدم او تاخر من اشكاله لما كانت مادة الحقيقة الاصلية والنشاة البدنية اليمن
ذاتها والى غيره من صفاتها لو لا ما اعترضته لمن اصاب القسيل بالعوارض ولما كان هذا
الشخص المحمدى بهذه المنزلة العلية وكان الاصل الجامع لجميع البرية وصح له المجد الذى لا ينبغى
لغيره واقامه الحق سبحانه صورة فقعر وخيره علما وفضلا وجعله فصلا واراد الحق ان يتم
تكوينه حسا كما تممه نفسا فانشأها فى عالم الحس صورة مجتمعة بعد انقضاء الدورة التى تعطف
اخرها على اولها وكانت فى وسطها مكملة وسمى سبحانه ذلك الجسم المكرم المطهر محمدا وجعله
اماما للناس وللعالم سيدا ونطق على لسان ذلك الجسد لسان الامر فقال انا سيد ولد
ادم ولا فخر ثم نزل لهم تعليما فافتق وقد دق بنيهم البصر وتنظر وقال انما انا بشر وذلك لما كنا
لم نسالا وكان لنا تمثالا فطويا تقدس وطويا تجنس فهو السابق ونحن اللاحقون
وهو الصادق ونحن المصدقون ولما كانت ايتم صورة الجسدية ختم المقام الانبياء لا
لصورة الانسانية كما كان بدا لوجود الكون وظهور العين وكانت دورة فلكية دورة ملك
لعلك تقول كيف يتاخر وجود الملك عن وجود الملكة وهى قد حصلت فى ميدان الهلكة
فالى من كان فى ذلك الوقت استنادها وعلى من قام امرها وعمادها ها انا اشفى الغليل
واوضح السبيل واعرفك باستلداد الدقايق وتناسب الحقايق
من الحقيقة المحمدية التى هى جميع الحقايق ولما اوجد الحق سبحانه كما قدمناه الافلاك
سقفا مرفوعا لاهل السفل وبسط الارض مهادا موضوعا لحمل الثقل وانتشرت عنه
صلى الله عليه وسلم من مستواه فى الملا الاعلى حقائقه وتكونت من انوار اشعة نوره
طرائقه واتصلت بعالم الارض الموضوع رقايقه وظهرت فيهم شمايله صلى الله عليه و
سلم وخلائقه لكل حقيقة شرب معلوم ومع كل رقيقة رزق مقسوم وحظا تفاضل
الرقايق فوجدناها راجعة الى تفاوت الخلايق فى الخلايق فكشفنا من مقام المشاهدة
والتعيين على رقايق الانبياء والمرسلين فرايناها تنزل عليهم على قسمين منها ما تنزل بها
ملائكة القدسيين ومنها ما تنزل عليهم من مستواه مكاشفة عين ورايناها شاركة ابناءهم
لهم فى هذين التنزيلين ولكن بواسطتهم الا العين الاهدى الامة التى قيل فيها كنتم خير
امة اخرجت للناس فانها تاخذ عنه من غير واسطة ولا التباس كما اخذ عنه من تقدم
من رسول مرسل ونبى منزل غير ان تنزل الملك قد بقى حجبهم وقام مقامهم بالالقاء فى الاجل

المستى وامّا من خلق جاحلا وطبع ملحدا فانّ النور المحمّدى لمّا ضرب فى الارض سُعاعه
وحميت فيعاعنره بقاعرتولّدت بينهما حوارة وتجسّدت بالنبات فتكون منها سُوارة
نفنوا فى تلك الشرارة الجنّ على قسمين رفع وخفض لمّا كانت تلك الحرارة نتاجا بين
النور والارض ولذلك قال خلق الجانّ من مارج من نار اشارة الى الاختلاط بالانوار
فمن غلب عليه النور فى تلك النتاج كان من الجنّ اللاحق بالانوار فتنزل الرقائق على
من طبع كافرا فى انا بيتّه ذلك النار الشيطانى وان كان اصله من النور السلطانى وامّا
العصاة فتنزل رقائقهم بواسطة ما قدّمناه من الحرارة لا بواسطة الشرارة فكانت رفيقته
صلّى الله عليه وسلّم فى ذروة الملك المعالك الى ما حبّ الى الابد اصلا لجميع الرقائق
وحقيقته ممتدّة فى كلّ اولى الحقائق فهو الممدّ صلّى الله عليه وسلّم لجميع العالم من اوّل
نشئة الى ابد لا يتناهى مادّة شريفة متكمّلة لا تتناهى مرجانة اللؤلؤة الاولى حظّ الانسان
منها السلاح من حقيقته المجرّدة بمشاهدة حقيقته من اوجد فقد من نفسه حين احاط به
نور شمسه فى حضرة قدسه تحصل له الاحاطة بالعلم الكلّى بدءا او بقى له تاثير الحكم تكوينا
فصاحب هذا المقام لا يعجز عمّا يسال عنه سائل وكيف يعجز من احاط بالعلم الكامل وتحصيل
العلم عند السؤال وهو الفرق بينه وبين المتعال كان الفرق بينه وبين عالم الذلّ
والعزّ علم الحصر والعجز وقد يسئل نفسه او يرى فيعرف ما سكن فى الليل والنهار او
تحرّك فى الورى فهذا نعت من حصل فى هذا الكشف الاجلى والمقام الاسنى ولا تخادع
نفسك بنفسك ولا تترك الغمام على شمسك الان استقاك من حيثه ارضه وتعطّل
عليه فوضه وهلك بعضه فاروه من من لك حتى يستعجبك فتعلم ان جميع مطالبه فيك
نعند ذلك ارخ العنان تذوقها حتى يبدو الشمس للعيان فاذا احاط الانسان بهذا
الوصف وتحقق بهذا الكشف فليس وراه علم ولا وجود ولا عابد ولا معبود ولا وراء
ولا اراء اذ قد حصل الوجودين وتحقق بالعدمين وفصل العدم الثالث فصلين و
لم يبق له من العلم سوى حرف العين وانفردت المادّة بالميم واللام بلطف القديم فليس فى
ذلك المقام سوى علم مجرّد تحت قديم ومجدّد مرجانة اللؤلؤة الثانية كذلك
بعض الخواطر الاول اللاحق بالازل لا يتّصف بالوجود ولا بالعدم ولا يضمّها لوح
ولا خطّها قلم ولا كانت محلّه فى الدواة كالثمر فى النواة لم يتّصف بالاين ولا زالت تكون من

العين الى العين فمن وقع التشبيه والاشتراك بين هذه الخواطر وعيون الاملاك وذلك
قبل خلق العرش وفتق الفرش فقد صحت المقابلة وعرفت المماثلة مرجانة اللؤلؤة الثالثة
كذلك اذا خلع الانسان نعليه وتجرّد عن ثوبيه ونهد فى كونه جل هذا المحلّ الاسنى وكان
قاب قوسين او ادنى وربما ثبوتا من ودنوّ كلّ قوس على حسب رامبها وعلى حسب اختلافها
فى مراميها هو مقام الاستواء حضرة وسط الابناء فيه تردّ عليه مخاطبات التانيس وقواعد
التاسيس بعين الاتحاد من عين الحاد فتمايل ذاته فى ذلك النور تمايل السراج من وارد
النسيم وابتهاج فكانه نشوان احتسى الراح فلازم الارتياح ولم يجد منه الراح فسمع
منه البعر فتواجد بعضه عليه فكان عاشقا النفسه شوقا الشمسه فطلعت عليه من فؤاده
واشتدّ فى ارض بلاده فشغل بعضه فى بعضه لما جادت سماؤه على ارضه مرجانة
اللؤلؤة الرابعة كذلك اذا حصل الانسان من ذاته فى برزخ البرازخ مقام المجد الشامخ
والعزّ الباذخ فيه تكون ليلة قدره وكمال بدره ويتميّز فيه بين الاشياء ويفصل فيه بين
الاموات والاحياء ويطلع على اهل البلاء والنعماء فيه يعرف على صحائفه الكاتبين
بالشمائل واليمين هؤلاء باسمائهم وانسابهم فى عليّين وهؤلاء كذلك فى سجّين بعد ما
يحصل له فيه التجلّى العالى من حضرة المعالى بهؤلاء الجنان ولا ابالى منه انزل الفرقان و
اليه انزل القرآن وفيه تعلّق الميزان وتتطاير صحف الشمائل والايمان فى هذا المقام تقوم
قيامته الخاصّة بذاته وتقع مسائلة العدل فى اسمائه وصفاته فتنطق الجوارح لبعض
العارفين ويبدّل الفضائح لاهل التلوين والمصالح لاهل التمكين فيه يبدّل سيئاتهم حسنات
وكراماتهم آيات فيه يحصل له بعد قيامته واستوائه قامته ولذّة الانباء مقام الاختصاص
فتادى فى ذلك الانباء الخاصّ الا فانزل الى القصاص وعجّل بالاوبة ولات حين مناص
فبادرك وبه ملكك فتلك وملك ويملك من هذه الحضرة ينقلب الولىّ نبيّا والنبىّ
وليّا فى حضرة الخليفة والختم ومحلّه الكشف والكتم وان رغم انف المنكر فانه القائل المكبر
احد بعطاء الله الا ان حصل فى مضمار الانبياء ينقلب عنه ويتّصل به فيا حضرة فوق وما
مفعله صدّق ما اعطاه فحقّ مرجانة اللؤلؤة الخامسة كذلك اذا طلعت نجوم العلوم
من سموات الفهوم افتقر اليه كلّ شئ ولم يفتقر هو الى شئ وسبحت دراريّ صفاته
فى افلاك ذواته على بروج مقاماته ومنازل كراماته فتخلّق الايام بدورها وتبث

الاحكام بكونها صبغة سامجرتها افيال في ثمانية وعشرين وجمعة مقسمة على اثنى عشر محلا
لتصح اثنا عشر اشهر احراما وحلالا فليس الآن بعبرة الايام اعلام ايام وجمع وشهور واعوام
كالايام والجمع والشهور ولخطرة في الاعوام ثم يرجع الكون ويتوالى الدور فالقدر رابع جمعة
ايام والمنزل شهر والبروج عام فان كان يومك الاحد فادريس جليسك فلا تلوى
على احد وان كان يومك الاثنين فادم جليسك في برازخ التشابين وان كان يومك الثلثاء
فهارون جليسك فالزم الاهتداء ويحيى انيسك فالزم العفاف والاكتفاء وان كان يومك
الاربعاء فعيسى جليسك فقد ارتفع التلبيس وكملت على كشف ولا انس ولا ابليس وقد
استبشر الملك وخنس ابليس وان كان يومك العروبة فيوسف جليسك صاحب
الصفات المعشوقة المحبوبة وان كان يومك السبت فابراهيم جليسك بنادر بكرامة
ضيفك قبل الفوت فهذه ايام العارفين وهو كادوادى افلاك السائرين واما
شهورهم فاربع جمع فاستمع ايها السالك واتبع فكشف جمعتهم الاولى لوحيه والثانية
تعليمه وتعيينه والرابعة عليه اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض
فعليك بالانتباه فمحرم التحريم والتبرى وصفر التجلي والتحرى وربيع الكشف وجمادى الاولى
فجمادى الاخرى فرجب الشهيد والاسم وشعبان البرزخ ورمضان الصمدية و
شوال عن الماهية وذى القعدة البساط وذى الحجة الانبساط فهذه شهورهم هكذا
دهورهم فشمسهم حياتهم وزهرتهم بصرهم وكاتبهم كلامهم وقمرهم علمهم والمقاتل قدرتهم
والمشترى ارادتهم والمريخ سمعهم فشمسهم روحهم وقمرهم نفسهم والخنس حواسهم و
تحليلهم سيرهم في المقامات ونائبهم ما ظهر عنهم من الكرامات ورجوع دورانهم
نزولهم الى البداية بعد النهايات لكن لنشأة اخرى في يوم الطامة الكبرى فيانيه
وسماليه في الترحيل فالتوقف باسماء خلق الخلق واسماء حق الحق على التحريم والتحليل
وكسوف يعترى المحل قد يرى وادنى يكشف اعلا لقلب الشهادة على ما خفى و
زيادة في قمر النفس ونقص وذلك لتعويج القوس فخروج من حضرة الحق ودخول
ومحاق واقل ولا مكسول الا التراب ويتوب الله على من تاب ويكسف القمر الشمس
في اوجها اذا حل في برجها ولولا طلب الاختصار لاوضحناها من الاسرار ما فيه عبرة
لاولى الابصار فانظر على هذا الانموذج في نفسك واجتهد في ترحيل قمرك وشمسك

والله

والله يهدي الى الطريق الاقوم والسبيل الاقدم   مرجانة اللؤلؤة السادسة كذلك
اذا كان الانسان في مقام المشاهدة وعلم الوارد فعنصره النار فان تلطف ذاته بكثيف الاسما
وفنى عن تاثير الارادات وسلطان الاهوا فعنصره الهوى فان كان في مقام التحقيق باسما بعد
الاسرى والنزول من السماء فعنصره الماء فان صمت وهو متكلم وتواضع العلم وساوى بين
الاقارب والاجانب وعم الخطاب لهداية الاملاك والاجانب فعنصره التراب كذلك اذا علم

مرجانة اللؤلؤة السابعة

الانسان ان وجوده سراب الاجانب وجود الوهاب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم
يجده شيئا فلولاه فتحت الدعوى ما تشبه بالماء فان ارتقى عن هذا الشكل فسرابه عبارة عن
المثل وذلك اذا تجلى الحق الى قلبه في مكنون غيبه فسطعت الانوار عند التجلى فتحيل
الظمآن في ذلك التجلى فوجد الاين بحضرة العين بصره والكيف بنعته والعقل في التشبيه
بمقتضيه فيرجع بعد الفنا الى العجز ويعرف انه خلف حجاب العزة فحينئذ يجد الله عنده
فيوفيه حسابه فتحقق ترشد   مرجانة اللؤلؤة الثامنة كذلك من وسع الخلق قلبه فقد
استوى شهادته وغيبه والتحقت بواقيته واتعدت مواقيته وكان الحق هنا الشارع
الى الجهل ورحمته منه وهو الفرق بين النبى والولى والتهاني والتجلي فاذا النبى
يسرى الى الخالق الاعلى والحق يسرى الى الولى اذ لا طاقة له على السرى لقوة امتزاجه
بالورى وتشبثه في الثرى فمن غلب عليه روحانيته واستولت عليه ربانيته سرى
اليه سير النبى على البراق العلى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والحق يفرقه
ويجمعه فمن اراد بسط هذه المرجانة ولؤلؤتها فليطالع من كتبنا كتاب الاسرى هناك
هناك يعرف منزلته ويكشف مرتبته   مرجانة اللؤلؤة التاسعة كذلك علم الشهادة
تمام العوالم وذلك العالم هو مجمع الاسرار ومطالع الانوار به يتفتح الجد وله يحصل الجد
فان قال انا سيد العالم فلا ان يقوله لان العقل لم يفتح له علم الابعد المغيب في هذا
الجسد وان قال انما انا بشر مثلكم دون زيادة فلا سارك في العبادة والانسان في نفسه
نسختان ولذلك له اذا صام فرحتان فنسخة احساسه تفرح بفطرها ونسخة عقله تفرح
بلقاء ربها فكان الواحد مثالا والاخر تمثالا وقد كان ملك الروح موجودا وعالم
الملك مفقودا بلا حظر في اطوار تنقله من الاصلاب الى اوان الانسلاخ منها فالا نسلاب
فمن انسلخ عن صلبه فقد فاز بلذة قربه ومن تقدم روحه على جسمه فقد جاز حضرة

قدّسه ومن دبّر ملكه في عالم الغيب براه عند وجوده من الغيب والريب ومن كان آدمي
الوضع محمدي الاصل فقد حصل المقامات على الاستيفاء وكلمة الجبار بواسطة الانقياد
الى النار في حق الاغيار كذلك من مشى في حق غيره فقد باء بجميع خيره فان مشى في حق
الحق فهو في مقعد صدق محقق موصل تمّ جانه اللؤلؤة العاشرة واذا كان العارف
امره متبوعا وكلامه مسموعا وحصل المشاهدة العينية وجاز المرتبة القطبية وتاقت اليه الاسرار
واطلع الانوار من خلف الاستار كانت مادته كالشمس في مادتها وقبلت كل ذات على حسب
حقيقتها فاذا حصل في النور تغير فذلك راجع الى محل التكوين ساوى قبول الوزن المنور
والفيض واحد وكذلك نزين منازل القلوب عند فيض المشاهد فالقطب يرسل نوره
والكون منه ما يكشف حجابه ومنه ما يرخي ستوره فالغيب من كون النفس ولا من عين
الشمس فالامداد وتوحد والقبول وتوحد وشفق فنور المعرفة كالسراج في الصفة فكما ان
نور السراج ما قرب منه الى الفتيل اظلم وغار وما بعد عنه وارتفع سطع وانار كذلك نور
المعرفة ما امتزج منه بعالم الشهادة قل ضوءه وتراكم غامره ونوره فان المحل كثيف ونوره
لطيف وما تعلق منه بالعقل والروح انار كذات نوح وبقي على اصله من الجلاء لما انسلخ
من العماء كما ان الفتيلة اذا كان في راسها دخان حتى يستقر براس الفتيلة فتنقد على بعد
فالملك بنور المعرفة من بعد كذلك العارف واذا احترق قلبه بالشوق وصعدت همته
الى جهة فوق واتصلت بنور معرفة المعروف ردها الى قلب العارف باسمى معروف
فعاش بها زمانا وانار اكوانا وكما ان السراج اذا طلعت الشمس لم يبعد ضوءه نفسه كذلك
نور المعرفة في العارف اذا تجلى الحق للاعيان واظهر قل سر انار الوجود بتجليه وانار
العارف بذلك التجلي وزاد على الغير بما ادعى فيه فهو يضيء من بين ويشهد
الحق من جهتين وكما نور السراج ابدا الى جهة فوق كذلك نور المعرفة متعلق بالحق فان مر
على السراج هواء تمايل كتمايل النشوان فان اشتد عليه الهوى عدم من العيان كذلك
نور معرفة العارف ان دخله تعلق بالاكوان تمايل عن الشمائل والايمان فان تعلق بها
تعشقا عدم من عين المشاهدة تحققا وكما ان السراج يطفى منه الهوى ما لحق ويبقى منه فتيل
ما لم يلحق كذلك نور المعرفة ليس يذهب ذهابا كليا ولكن يذهب منه ما يتعلق بالحق
وكما نفخ النفخ السراج بغتة فيطفيه كذلك الحضرة المستغرقة تطفي نقد المعرفة ولا تطوه فان

بقي منه دخان فتلك الهمة فسيعود اليه نوره وهو جالس وان لم يبق له دخان فسيكون
الفراق الفارس وكما ان السراج اذا لم يمده الدهن طفي كذلك نور المعرفة اذا لم تمده التقوى
علم وكما ان السراج اذا لم يتعلق لم توجد له عين كذلك نور المعرفة مع الكون وكما ان السراج
لا يكون ضوءه كاشفا الا حين الظلام كذلك نور المعرفة في الاجسام وكما ان السراج لا ينفع به
الا من يليه كذلك نور معرفة العارف لا يستضيء به الا من يلطفه ويدنيه وكما ان السراج لا
يستضيء به من بعد كذلك نور المعرفة لا يستضيء به من جحد وكما ان السراج يكشف البعيد
والقريب كذلك نور المعرفة حتى في الافعال والقريب في مصفر التجنب وكما ان من حصل في ضوء
السراج لا يكشف ما بعد عنه واعماه كذلك نور المعرفة من قرب منه لا يعرف سواه وكما ان السراج
يقد منه اهل الارض ولا ينقص ذاته كذلك نور المعرفة اذا حققت صفاته وكما ان السراج
ما اتصل به من الفتيلة اتسع وما بعد عنها حتج مخروط الشكل وسطع كذلك نور المعرفة اذا
تعلق بالافعال اتسع باتساعها واذا تعلق بالحق ضاق وفرق العجز بمكانها وفي السراج من
الاعتبار ما يضيق الديوان عنه ولا يبلغ له كنه فكيف لو اخذ في اعتبار الشمس في هذا المقام
القمر حال نقصه والتمام او في كون من الاكوان لضاق الزمان على ابراز سوانحه للعيان فكيف
من ذلك ما ذكرناه ولنستدل بهذا على ما ذكرناه وهذا هو حظ الانسان من اللؤلؤة العاشرة
قد ذكر بعضه واجمل بعناه لاقتصر عنه لفظه والله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم اثبات
الامامة على الاطلاق من غير اختلاف اعلم ان الامامة هي المنزلة التي يكون فيها متبوعا وكلامه
مسموعا وعقله لا يجل وعرف بمهلة لا يفل فاذا هم امضى ولا اراد الا بر قضى حسامه مصلت
وكلامه مصمت لا يجد المعترض منه خللا اليه وان رام اعتراضا عوقب عليه وقد ابتها سبحانه
كبرى وكبرى وصغرى واصغر فاي منزلة كانت صغرى ام كبرى محلتها ام قلت فان الطاعة فيها
من المأموم واجبة والمخالفة لها فاسدة اذ قد وقع التساوي في الطريقة والاشتراك في الحد
والحقيقة وحكم الامام على قسمين الامام امامين ناطق وصامت نطقا وصادق ومودع
صدقا كالامام الذي هو الكتاب الفصيح الذي يشهد عليه النص بحكم عليك الكتاب
فيدخل النار وكل ملك لا يكون فيه امام متبع فعما قريب يتخرب ذلك الملك ويتصدع
ولهذا لو توفرت دواعي كلامه الى اتخاذ الائمة وهكذا جرت الحكمة الالهية والنشأة الربانية
فقال الحكيم الخبير وان من امة الا خلا فيها نذير كل امة على حسب ما تعطي حقيقتها وتقبل

رقيقها فان الله يقول ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم فالحق البهايم بالامم وحكم بان لكل امة
وعم وكل امة في افقها ناطقة وفي اوجها مشعرة فليس في الوجود جماد ولا حيوان الا ناطق
بلسان لسان ذات لسان حال والقائل بخلاف هذا قائل بمحال فالحجب كثيفة والمعاني لطيفة
فلو كشف الغطاء زال الاشكال الاترى كل ذات مسبحة في جنسها ناطقة في نفسها وان من
شيء الا يسبح بحمده موقن بعهده الا ترى ان المؤذن يشهد له مدى صوته فهذا قد عرفنا
تحقيقه بعينه وكلام الميت يسمعه كل حيوان ما عدا الانس والجان وفي كل امة من هذه الامم
نذير من جنسها على حسب نفسها ولا بد من اتخاذ الامام المتبع في الشيء الذي تقدم له
وان نازعه اخر هلك وهو الاولى على ما ملك الا ان ظهر منه نقص في شروط الامامة ولم
تثبت فيه الامامة فيعزل من وقته بل مقته وليقدم في تلك المنزلة من كانت فيه الشروط
على العقد المربوط فامام الامة كلها هاديها ومضلها لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا بلا
شك وقال ان بها يقع الهلاك فلا بد من اتخاذه في حكم بلاده فلا سبيل الى منازعته
ولا مدخل الى مطالبته لما ذكرت لك من كمال الشروط واستيفائها والوفاء بالحقوق
واداها وامام الصلاة امام فيها على اركانها ومبانيها فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا
ومن رفع قبل الامام فناصيته بيد شيطان وكذلك القاضي امام فيما نصب اليه والمقام له
امام فيما تقدم عليه وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فكل انسان امام في بيته وبنيه
والامام الاكبر المتبع الذي اليه النهاية والمرجع وتنعقد عليه امور الامة اجمع فكل امام لا
يخالف في امامته اذا ظهر بولايته والكل امام تحت هذا الامام الاكبر لانه تحت قهره القاهر
العديد فهو الاخذ عن الحق والمعطي بحق في حق فلا تخذلوه وانصروه ووقروه و
عزروه فانه الى هذه المنزلة الشريفة الاشارة بقوله سبحانه اني جاعل في الارض خليفة
ولما وقع الاعتراض عليه جعل المعترضين سجدا بين يديه واختص بخزي الابد من ابى
عن السجود حين بادر من امتثل الامر وسجد وكفى بهذا شرفا للانسان فكيف اذا
انضاف الى هذا كونه على صورة الرحمن فله الفضل على جميع الوجود بالصورة والسجود
فبالصورة صحت الامامة وبالسجود صحت له العلامة حين شهد الحق انه علامة ولما
كان الامر على هذا الترتيب واعطت الحكمة هذا التقديم كان هذه النشأة الانسانية
والنكتة الربانية فيها امة كافيها ام امة اذ كان ام الكتاب وحضرة اللباب والروح الفكري

امام

امام والروح المصور والروح الخيالي والروح الوهمي امام والحواس ائمة ولكل
امام الى من هذه الامة امة والامام الاكبر والنور الازهر القلب المقدم على عالم الغيب
والشهادة وهو الروح القدسي والامام الانسي واليه اشار صلى الله عليه وسلم بقوله
ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي
القلب فان كان صالحا فروح قدسي وان كان غير ذلك فشيطان غوي فالرعية
على دين الامام سوا في عالم البسايط وعالم الاجسام فامام الانسان هو الذي قال فيه
الرحمن ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي حين ضاق عن حمل تجليه
الارض والسماء واستحال عليها الاتصاف بالاسماء فصار قلب العارف بيت حق و
مقعد صدق فقد اثبت الامام جميعا واتى الناس اليه كرها وطوعا واعلموا ان المبايعة
لا تقع الا على الشرط المشروط والعقد الوثيق المربوط كل مبايع على قدر عزمه ومبلغ علمه
فقد يبايع شخص على الامامة وفي غيره تكون العلامة فتصح المبايعة على الصفات المعقولة
لا على النشأة المجهولة فيمد عند تلك المبايعة للخليفة الناقص في ظاهر الحس الخليفة المطلق
الذي من حضرة القدس فتقع المبايعة عليها من حيث ان ينظر بصر اليها وكذلك يقع الاختلاف في
الامام المعين لا في الوصف المبين فكل خليفة يجمع القلوب عليه ولا سيما ان اخذ ما بين
يديه فقد صحت المبايعة للخليفة وفاز بالرتبة الشريفة وان توجه اعتراض فلا سبيل الى
القلوب المراض المغموزة بالامراض ولما كان الحق تعالى الامام الاعلى والمتبع الاولى قال
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ولا ينال هذا المقام الا جسيم بعد
النبي الاعظم الا ختم الاولياء الاطول الاكرم فان لم يكن من بيت النبي فقد شاركه في النسب الطيني
فهذا راجع الى بيته الاعلى لا الى بيته الادنى نكتة الشرف في غرف من فوقها غرف وكان
ولي وفقه الله يقول قولا فيا سا شهادة وحسا ما لم يكن الختم من بيته ومستخرجا من بنيه
حتى يكون الشرف بالنسب اكمل واتم المنصب الشريف وافضل ولو كمل هذا القائل عنيره
تحقق اسيره ورأى سلمان رضي الله عنه ملحقا باهل البيت ليعرف ان المراد ليس في البيت

فمن شرف النبي على الوجود ختام الاولياء من العقود من البيت الرفيع
وساكنه من الجنس المعظم في الوجود ويبقى الحقايق في ذراها وفضل الله
فيه من الشهود لو ان البيت يبقى بعد ختم لجاء اللقس يفتك بالوليد فحقق يا اخي نظرا

الى من حميت الولاية من بعيد فلولا الكون فى ابينا لما امرت ملائكة السجود فذلك
لا اقدس سواى امام نفسى ببيتى وهو حق بالشهود وحيد الوقت ليس له نظير فوبلي الذات
من بيت مزيد لقد ابصرته ختما كريما بحسبه على رغم الحسود كما ابصرت شمس البيت منه
مكان الخلق من حبل الوريد لواء النور يشرق من سناه على الجسم المغيب فى اللحود
لا اصبح عالما احيا كليما طليق الوجه يرفل فى البرود فن فهم الاشارة فليصنها والا سوف يلحق
بالصعيد فنور الحق ليس به خفاء على الافلاك فى سعد السعود رايت الامر ليس به
توان سواء فى هبوط او صعود نطقت به وعندى وليس آلا وان الامر فيه على المزيد
وكوكب فى الوجود بلا مكان دليل انى توب الشهيد فما وسع السماء جلال ربى
ولكن حل فى قلب العبيد اردت مكتما لا يجارى اليه النكرمن بيض وسود وهل يخشى
الذباب عليه من قد مشى فى القفر فى غفر الاسود وخاطبه التقيس من وجودى
على الكشف المحقق والشهود العبد الكشف قام بكل عين محدث وكيف تقضى بالجحود فورث
فى الجواب على سدتها تفرع للمهيمن والشهيد وسلم الحفظ ما دام التلقى وسلم
العيش للزين السعيد سئلتك يا عليم السر منى مصاحبا بالمودة فى الودود وان يبقى
على ردائى جسمى بكعبتك لى الى يوم الصعود وان تخفى مكانى فى مكانى كما اخفيت باسك
فى الحديد وتستر ما بدا منى اضطرارا كسترك نور ذاتك فى العبيد وان تبدى على
شهود عجزى بتوفيقى مواثيق العهود وسيدى ولك امرى ويتضح لك سرى ولا
يثقلك مثل خبرى فتخلق بالسمع البصير وتحقق بالعجز والتقصير فلنذكر الان نسخك من هذه
الخليفة البيتى الامام ثم اختم نسخك من ختم الاولياء الكرام وبالختم يكون الختام التكثة
الموجودة فى الدرة الفاخرة ولما اصبحت حل عتى على عينى وصيرته عديما وعند
شهودى بقى حل حبى على قلبى فصيرته سليما ولما اضطرابا هلى لاح نار من الرحمن صيرنى
كليما ولما كنت مختارا حبيبا وكان براق سيرى بى كريما مطوت ولم ابالى بكل اهل تركت
فعدت ودما نارا رحيما ولما كنت مرضيا حسودا وكان امام الشمس بيما محطت الامر سيرى
من قريب على كعب يبيته رحيما وكنت لفرخ بعد سبت لقام العقد قواما عليما فلما اظهرت
معنى الدهر فيه لا يحويه العبارة والرقوما ولكنى سترت الكون امرى محيطا فى سماواته
عظيما فسترت الامور بكل كشف لعين صار بالتقوى سليما ولما تكلمنا على

الشرف

الشرف الاجلى من طريق البيت الاعلى حتى نستوفيه فى اخر الكتاب من غير اختصار ولا اسهاب
ولكن بيسير الفاظ جزئية فدل على معان فصل كذلك للانسان نسبان وله فى العالم
منصبان فاشرف نسبيه واعلى منصبيه ان ينتسب للحق بالولاية وان يقيم سره ابدا خديما
بين يديه فاذا صحت له هذه الرتبة وفاز باعلى درجة القربة وتعرف على سماع الاذن
المتعالى منح له النسب العالى فكان اذ ذاك عبد الله لا ابن عبد فلان واماما يقتدى
به الثقلان فصل ولما قدمنا شرف البيت الاعلى اذ كان الاشد والاولى اردنا ان نتمم
الرتب بالاخذ فى شرف النسب الذى يتعلق به الورث الحسى والغرض النفسى فصل
كذلك منح التقدم لعالم غيب الانسان على ما فيه من نسب الحيوان فهو محركة ومعرفة
ومنبهه ومعرفته ولكن احتجب عن اكثر الناس عالم غيبهم بما ظهر فلذلك حرموا الكتاب
اللدنى واشاء الله ذلك وحيل بينهم وبين الاسرار وضرب بينهم وبين مطلع الانوار بظل
هذا الجدار وان كان له وجود شريف وسر لطيف سانبهك عليه وابديك اليه و
اعرفك ان الورث وارثان لما كان العالم عالمان فورث الاعلى فى علمه الاجلى وورث اسرار
وتجليات انوار والورث الاسنى فى العالم الادنى ورث استخلاف على امصار وتعبد
احرار فصل ولما كانت الشمس لابد لها من تحول مطلعها وتبدل موضعها كذلك
لابد من طلوع شمس حقك على ظاهر خلقك واعلم ان الشمس لم تزل جارية من المغرب
الى المشرق بنفسها كما لم تزل جارية من المشرق الى المغرب بغيرها عن ان البصر قاصر واللب
حاير ولابد لها يوما ان تظهر حركتها وتعطى بركتها فى جاء اجله المسمى لم تغفر حوبته
فقد اغلق باب توبته وطلعت شمسه من المغرب ولا ينفع ايمان ذلك الوقت ما لم
يكن امن وهو قوى مستبصر فان الله نعم يقبل توبته ما لم يغرغر فصل ولما كان
هذا الامر هو الكنز الخفى بالبحر الغربى اشار الى ان القلب هو مقعد الصدق ومحل اسرار
الحق وهو البحر المحيط والعبر عنه بالعالم البسيط عند تكون المركبات ومنه تصدر الحركات
والسكنات فصل ولما قال ولا يعرف ذلك الكنز الا من كان روحا لا جسما وعلم
الحق من لدنه علما واتعب من كان كليما فى طلبه ليعرف شرف مذهبه واظهر المعروف
المحمود فى الفلك المشهود وجاء بثلاثة افعال من المقام العالى ففعل اضافه اليه وفعل
اضافه الى الحق وفعل شرك فى العبارة عنه بين الحق والخلق فصل كما انه اشار

الى ان الانسان فى نفسه البهيمية ملاحظ النفس النباتية لا يتجلى له راس ولا يد ولم يسر فان
ارتقى عن درجة الاجسام وزال من عالم الاوهام والتحق بمقام الالقاء والالهام اتعب
فى طلبه علماء الاحكام فصار يشاهده ليطلب عليه ليعرف مقاصده ومذاهبه فان رقع قبله
واستوثق من عقده وربطه فابلاً له من المعانى ما ينفق عنده طبعه ويرد عليه شىء منه فيذكره
فيتذكر ويعلم ان الله قد ابتأ الصدق قره وقربه فهذا علوم الادب والحكمة وباب التواصل
الى حضرة الرحمة   ولما قال والذى يعرف حقيقة ذلك الكنز ومحل النجاة ما العفو يقيم
جداره ويسكن داره ولا يطلب اجرا ولا يحدث لمن انكر عليه منه ذكرا   اشارة الى
كتمان الاسرار من جنب الحيان لينظر اهل الانكار فيفتح منهم الاعتبار ويتقى بما فى طى هذى
الاخبار   ولما قال فاذا بلغ اليتيمان اشدهما وتوفى الادوار اهدها حينئذ يظهر
الكنز ويقوم دولة العز   كانه يقول فاذا بلغ الروح العقلى منتهى نظره وبلغ الروح الفكرى
غاية فكره وقت الادوار الفلكية بعين اخلاصها حينئذ جاء الروح القدسى اميرا واتخذ
الروح العقلى وزيرا والفكرى سميرا والحيوانى سريرا   ولما قال وتشرق من
الذين اسره ويعقد عليه انه بره ويظهر العدل ويكون الفضل واتى الى الشرق رجوعها
بعد ما ينقضى من المغرب طلوعها   كانه يقول واذا كان السر من القلب طالعا فقد
كان فيه غاربا ولكن غروبه طلوع من ذلك الافق الاعلى علة وغروب بانه عن المقام الاولى ثم
قد يكون له طلوع من الافق النفسى غروبا عن الافق العقلى   ولما قال ظهر الامر
فى مجمع البحرين ولاح السر المكنون الذى عنيتن   كانه يشير الى ظهور النكتة الربانية
فى هذه النشاءة الانسانية فانه مجمع البحرين الازل والكون والاين والعين وقوله الذى عنيتن
يشير الى صاحب السفينتين فمن فهم فقد فاز فوزا عظيما وكان بالله عليما   ولما قال وقام
سمى النبى وعن يمينه سمى الولى وذلك عند ما ينعدم الميم ويحفظ الالف فى السماء ويجرى
وادى من ويظهر الانسان فى الماء وتكون الشمس فى الجوزاء فاذا استوى الفلك على الجودى
وقيل بعدا للقوم الظالمين وقتل السفيانى وكان من القوم الفاسقين ونادى الابن ابيه
وقيل انه ليس من اهلك انى اعظك ان تكون من الجاهلين   اشار بذلك الى
الوارث البنوى والمقام البرزخى ورفع الحجاب الالهى فى قتل السفيانى وتحصيل المراكب
الحساسة على الجود الانسانى   ولما قال وكانت علامته ان على ايمن الحد الخال الكروى

الاسود

بالاسود واشار الى الحجر الاسود الحالك وكونه يمين الواحد المالك فمن ثبتت له تلك
فصل العلامة فقد صحت له الامامة   ولما كانت المبايعة لهذا الامام بين الركن والمقام
وصل الحيث ويحلف بها الرام   كذلك اذا كان واقفا بين مقام الحلم وركن من رام بنا
سنة الخلة التى قال فيه صلى الله عليه وسلم فى صحيح الخبر يرحم الله اخى لوط لقد كان ياوى
الى ركن شديد حظا لجميع البشر هنالك يوصف بعنده اى عند العرش مكين مطاع ثم امين
فصل ويعقد له مبايعة التعيين فى الحرم المنيع والبيت الرفيع   ولما كان فتح المدينة التى
صيتها هكذا بالتكبير والتهليل وفى مقدم العسكر جبرئيل وقد عطف اللواء المشرق من
حيث لا يعلم الامام المهدى فاعلم ذلك التكبير بالمجاهدة والمعاناة والمجاهدة وارتقى الى
فتح مدينته ورياح الغرب تنتصر ويبشر الفتح تلهمه والملائكة حافون وعليه ملتفون
وصل وامامه مصطفون   كذلك اذا فتح العارف مدينة الرسول فتحها بالتهليل فعند
ذلك يتنزل الروح الامين من ربه على قلبه سواكب غيبه والملائكة من بين يديه ومن
خلفه رصدا فى يوجع من حيث جاء مسرورا وقد انزل البلاد نورا وتحقق فتخلق والله
فصل الموفق   ولما قال فلما اخذ فى هذا الرحيل فاطوبى لك ايها الخليل وسر معه جيا
معك من كثير وقليل فان لم يكن عندك قوة مال ولا قوة لك لحمل العيال فسر الى معدن
الامامة يحول لك من المال ما استطعت ان تحمله وذلك ايقن له علامة مرمع جلى الجبهة وقنى
الانف وسيرته فى الملك بين اللين والعنف فاصحب ذلك الركب المحفوظ المصان الملحوظ
فصل فانه لا خير فيما يبقى بعده ولكن الخير امامه وعنده   كذلك العارف ان انزل روح
قدسه الى فتح مدائن نفسه ورجع الى حضرة انسه لزم الجوارح ان يرجعوا وراءه ويلازموا
فصل تلقاه فان اتفق ولا استمدوه وان عز عليهم استعدوه   وبعد انقضاء هذه الدول
يخرج الاعور فى رحله فنزل فيميت باذن الله فتنة ويحيى باذن الله ما امات وينزل الله
له الغيث ويخرج له النبات وتاتى اليه الاموال ويعتقد عليه الاهى امن وتحصن وكل
من الحيش المحوز حتى ياتى الامر الاله فيقتله بباب لد ويظهر دمه فى الحرير ويسرع
الى الانحدار بالاودية ويخرج من وراء السد اكثر عددا واقوى عدد ويفيد عوا عيسى بن
مريم صلى الله عليه وسلم على اولئك الام بعد مالم يتركوا بالارض ديارا وان يسلوا السهام
فى الجو ليقتلوا من فى السماء فيرد ها عليهم سبحانه مخضوبة بالدماء فيسلط الله عليهم فى

ليلة داء النعق فى اعناقهم فيموتون فى ليلة الى اخرهم ثم تخصب الارض ويكثر الزرع ويظل الكثير الشجرة ويحيى الشريعة المحمدية وتظهر الحقيقة الاحدية الى امد معلوم وقدر محتوم وتفتح الدبر وتطلع شمس ولا يقبل عند ذلك ايمان نفس والله يعصمنا من غوائل الفتن ويصرف عنا وجوه المحن تمام الانبياء فى تعين ختم الاولياء وهو النسب الاعلى الذى تقدم ذكره فى نكتة الشرف جهل من جهل وعرف من عرف ولما اشارتن اشارة علم وطاعة عنه وهو الذى يلقى الامور ويشرح الصدور وان ابنه على تعين هذه النكتة وان تاتى بها كالساعة بغتة وذلك لتوفيه واعتبه من اذن واعيه فلا بد من بسطها وحل من قوى من ربطها وما ذكر الله تعالى فى كتابه فى هذا الخاتم من الاسرار وما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم من الاخبار وورد الامر بان اذكر من الكتاب العزيز مقاماته واياته وبلغ ايضاح اسمائه وصفاته فاعلم ايدك الله بكلمة ووهبك معالم الحكم واوضح لك سر قلمه ان الختم الذى يحمل لواء الولاية ويكون المنتهى للمقام والغاية انه قد كان ختما لا يعرف وكان له امام لا يوجد ولا يفرى فى روحانية متجسدة وفردانية متعددة ختم امام حسيما سنة وختم امام مقاما فظهر وان ظهر بعده ولى فليس له المقام العلى فانه من جملة اتباعه وصحابه واشياعه الاتقى الامام الهمام قد حكم ونقل تقليده وختم فصيه من كان نبيا عنده بعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولنا بحسن الاستماع وحكمة الاتباع والتحق بالامة وكان من بعض اكوار الغمة كلك جرى الحكم فى هذا الولى الاتى بهذا الختم العلى فليس الختم بالزمان وما هو باستيفاء مقام العيان وان كان لا بد ان يقارن حركة فلك فى بقائه ووقته واوانه فينسب الى الزمان من هذا الجانب وهكذا امره فى ساير المراتب افصاح الكتاب العزيز بمقاماته والاعلام باحواله واياته واعلم ان الله نعم ذكره هذا الختم الكريم والامام المتبوع المعظم حامل لواء الولاية وخاتمها والامام الجماعة وحاكمها وانباه سبحانه فى مواضع كثيرة من كتابه العزيز ونبهنا عليه وعلى مرتبته ليقع التميز فان الامام المهدى المنسوب الى بيت النبى لما كان اماما متبوعا وامرا مسموعا ربما اشتبهت على الدخيل صفاتهما واختلطت عليه اياتهما واما عيسى عليه السلام فلا يقع فى ايامه اشتراك فانه نبى بلا ريب ولا ارتياب ولما كان الختم والمهدى كل واحد منهما ولى ربما وقع اللبس واللبس وحصل التعصب لدواعى النفس فلهذا الامر الكبار ما نبه عليه لاهل البصاير والابصار واما العوام فليس لنا معهم كلام ولا لدرساحتهم المام فانهم تابعون لعلمائهم

مقتدون بامرائهم والامراء والعلماء يعرفون ويقتفون اثره ويتبعونه حتى ان عيسى عليه السلام ليدركه فيشهد له بين الانام انه الامام الاعظم والختام لمقام الاولياء الكرام وكفى بعيسى عليه السلام شهيدا وان ودكم لعقبته كودا يقطعها الامن ختم بطنه بسهل حزنه فوضع بنه عليه سبحانه انه سيظهر على اوليائه وينصر على اعدائه وذلك فاعلم وهذا فصل يحتوى على مولده ونسبه وما يكون من امره الى حين موته واسمه اسم ابويه وسكنه وقبلته [illegible]

[illegible]

[illegible] فسماه الله سبحانه [illegible]

المسيح وعيسى

ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد وكهلا ومن الصالحين ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل ورسولا الى بنى اسرائيل انى قد جئتكم باية من ربكم انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فى بيوتكم اذ قال الله يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون

وسمّاه الله فی موضع آخر من كتابه العزيز على لسانه صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] فقال ثم انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا اينما كنت ثم ذكر

صلى الله عليه وسلم على مارواه مسلم فی مسنده والبخاری والترمذی رضی الله عنهم ما

[illegible] على نبينا محمد وعليه السلام فقال [illegible]

[illegible]

[illegible] صلى الله عليه [illegible] وقال [illegible]

[illegible] الى غير ذلك من البيان

واما النبی صلى الله عليه وسلم فانه اجتمع به فی الارض التی خلقها الله من بقية طينة آدم

عليه السلام وفی هذه الارض من العجائب ما يعظم سماعه ويستكثر استماعه وقد ذكرت

هذه الارض وما فيها من العجائب وما تحويه من الغرائب فی كتاب افردته سميته بكتاب

الاعلام بما خلق الله من العجائب فی الارض التی خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام

واعلموا ان زمانه اربع من صورة العقود الاول على حسب ما اخذ به فی الاذل فكان

العام الاول كشهر والعام الثانی كجمعة والعام الثالث كيوم والعام الرابع كساعة وما بقى

من الاعوام كخطرات الاماقی وللاوهام وانه زايل عن مرتبته بختمه فظاهر بعلم غيره ولا

يعلم وجان فی حكم على خلاف حكمه ولولا ظهوره بهذا العلم وحكمه بهذا الحكم ما صح له مقام

الختم ولا ختمت به ولايته ولاكملت به هدايته وانه له حشرين ولجسمه فجرين ولوجهه نورين

وفی حفظه عليين وله عالمين يشركهما فی حكم ويخص احدهما بحكم فهو صاحب حكمين وهو

من العجم لا من العرب ادم اللون اصهب اقرب من الطول منه الى القصر كانه البدر

الان هو اسمه عبد الله وهو اسم كل عبد لله واما اسمه الذی يختص به فلا ينطق

فيه اعراب ويتصرف فی صناعة الاعراب اوله عين اليقين وآخره فيه مية التمكين ونصفه

دائرة الفلك من جهة النصف الذی هلك لايدعى باسم سواه ولا يعرف اباه ان وقف

ثلث سوله وان مشى مشى بين الشيخ والحبر وله مرضى القول مشكور الفعل وهو

هذا فاعلموه [illegible] فهذا قد

اوضحت لك فيه الدليل ومهدت لك السبيل واغلقت بالنص باب التأويل وعينته

لك باسمه ونسبه [illegible] وستر التشريف

اعبد الله

ان روح الله

فيكسر الصليب ويقتل الخنزير نعته وصفه فيه شعره يقطر ماء كانما خرج من ديماس ثم

عيسى بن مريم عليه السلام

روح الله وكلمته عليه السلام



ومنصبره ان الصديق الاكبر تحت لوائه وانه سيد الاولياء كما ان نبينا سيد الانبياء وان

شئت اوضحت لك فی العدد واسم بها البلد انه السيد الصمد فانظر فی ثلثين عددا

وكن للشيطان جهلك شهابا رصدا فان لم تقف على التفسير فعن قريب ياتيك بقميص البشير

فيكشف كروبك ويرتد يعقوبك يوسف فی خلقه وشطر من جهة خلقه فانظر هناك تجده

اياك واما الختم فی حق الانسان فهو عبارة عن المقام الذی ينتهی بك اليه ويوقف بك

لديه وكل سالك حيث وصل ومقامه حيث نزل فلا يتعين فيوقف عنده ويظهر العارف

لناحيته ولكن ختم المقامات التوحيد واسرار الوجود فی مزيد اللؤلؤة اللاحقة

باليا قوتة السابقة ولما كانت القطوف دانية فی انعطاف القرون الثلاثة المتوالية و

كان قطف فوق قطف وعطف فوق عطف وانتهی الامر وقل ما بقی حين ولات حين و

استمسكوا بحديث النبی صلى الله عليه وسلم حين بلغهم عنه انه ما ينقضی زمان الا و

يأتی شر منه وغفلوا عن القرن الرابع الاتی بعد الثلاثة التابع الذی هو من المهدی

والخاتم الولی ونزول عيسى النبی وذلك انه لما انتهت القرون الثلاثة ودخل صفر

ظهر الفساد فی البر وتوالت ادوار النحوس فی الاكبر الى ان دخل رجب الفرد الملحق

باول الثلاث السرد فالتحق باصحابه وتميز فی انرابه والتحمت القرون بظهور السر المصون

ولما كان ذو الحجة وسط الثلاثة المحرمة وكان من اعظم الشهور المعظمة اذ كان شهر رمضان

البعثات والمغفرة لاهل عرفات فهو الاول والفضيلة وهو الوسط بالدورة الزمانية و

الحكمة الاصلاحية فجد وحافظه فی التقديم وذلك من باب الحكمة لا التحكم فهو الاول

وان كان وسطا ولم اقل فی ذلك شططا ثم لما كان الترجيب التعظيم الحق الاخر نعتا

التقديم وهو الاوجب والاصم الملحق بالثلاثة الحرام لكن اقوى ما تقوا عليه الحجة محاقه

فی التعظيم بذی الحجة وقد يكون الاخر بالجسم فيقدم على الاول فی الحكم الا ترى

النبی صلى الله عليه وسلم موخر فی النشأة الدنياوية واذا صح التقدم والتساوی

اخرا ولهذا اشار من حوى هذا المجرى الا ترى نص الرسول صلى الله عليه وسلم

لاصحابه عنكم للعامل منهم اجر سبعين منكم فقالوا بل منهم يا رسول الله فقال منكم فالكل

بالعطف التفاضل فی العطف وانظر الى عظيم هذا البذل وعميم الفضل فان احتج عليك

الخصم الضعيف بمفاضلة المد والنصيف فاعلم ان للمفاضلة ابوابا وان لها عند المفضل

اسبابا اذهى راجعة الى الزيادة والنقص بالحكم الاصطلاحى والتصبير فقد فضل الواحد
صاحبه بتكلم الله له وفضل الاخر باحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص واذا قد وضح
القول وتحقق التساوى فقد فضلونا من غير الجهة التى بها فضلناهم وعرفونا بغير الدليل
الذى عرفناهم وقد يقع الاشتراك بيننا فى الصفة ويجتمع فى بعض مراتب المعرفة فاذا
تحقق هذا التفضيل وساغ لك التاويل ولما كان ذو الحجة اوان الفضل والتعيين حلنا
مابعده من الشهور على المثين من السنين فكان طلوعه بعد انقضاء الحاجة من حروف
الهجاء وكان ميلاده بعد انقضاء الصاد والثانى بعد ميلاد الانشاء واستظام الاجزاء ولعل
الناقد يدخل التابع فى العلم فقل له ذلك اوان الحكم فى دولة العز بظهوره عند انقضاء عند
وجود ختم اوليائه عند فناء العدد المعين المذكور فى الشعر كمل الكتاب بحمد الله وعونه
نهار الاحد رابع عشرين ربيع الاخر سنة احدى وثلثين ومائة بعد الالف من هجرته
صلى الله عليه وسلم   ولما كان فتح المدينة التى هيئتها هكذا

هذا الفصل تعريب قلم الشيخ الاكبر
محى الدين بن عربى المرموزة
فى كتابه المسمى عنقاء مغرب و
هو هذا   فصل يحتوى على مولده
ونسبه ومسكنه وقبلته ومايكون
من امره الى حين موته واسمه واسما

زمان يحلت بالكرم
علم بالقلم الذى
انما صورة
المدينة الدوايرة
فقط

الوبه مما تضمنه بعض القران الفصيح والخبر الواضح الصريح فاما القران فتضمن ذكره وذكر اخيه
واما الخبر فتضمن ذكره دون اخيه الا فى موضع واحد وذكره مع متبعيه وتتبع التنبيهات
عليه والتصيص فى القران فوجدته كثيرا يكن على تقاسيم البرهان فمنها فى البقرة موضعان
فيهما علامته ومكانته واياته وفى ال عمران اربعة مواضع الاعتناء به قبل وجوده
عنه وتقدم شرفه قبل كونه واثاره المحيدة وافعاله المشهورة والحاقه بالنقص و
الحط والنقص والحذ بعد السد والربط ومسكنه الذى لا تغيره الذاريات ولا تجهله
التاليات اوجد التصديق بحاله واو دعه فى الشرع فايقره وفى النساء اربعة مواضع
التحقق بعضها بصاحب النور وتنزه فى ذاته عن قول الزور وصلاحا له مع احواله وحولا تم

فى

فى ميدانه قرنه بالصدق فى نطقه مناسبة بلغه وبين خلقه جاء حرف تبيه لا ينقصه فيا ابا فهم
واظهر للعقول السليمة من لته ومكانته ثم ذكره بما دل عليه ابو يزيد فى مناجاته بسماء التوحيد
وتبارك فى اصح الاسماء صاحب سورة الاسراء وفى المائدة فى ثمانية مواضع علم الراسخ و
منصبه الشامخ وفوته الاوضح وسره الافصح ونصره وتخصيصه لاختلاطه بالعالم الانقص بعروج
النفس ليكمل ويفتح فيهم خاطب الحق عباده على مثوله كما فعل بانبيائه وبسله وذكره بالافعال
المعينة فى العين وردة من عالم البقاء الى عالم لبس الكون طولب بخطر الاعلى من المقامات
العلى والحق بالسفلى وبالعدول عن الطريق المثلى بحد سيوف بقية تعشقا لانسلاخ
زمان قربه فاراد الرجوع على مدرجه والسلوك على منهجه فنودى فى الاعيان فى عرصات
الكتاب بلسان الشرك والبراءة من الافك فوحد واستشهد وسجد للواحد الاحد
فى الانعام موضع رنقه رتقا لا يفتق وجعله خلقا لا يخلق وفى براءته موضع لما وقف على
حقيقته شرف نفسه ماطلة تماشق من حبسه وفى مريم موضعان توج فسادا واخذ نار
العناق فى الانبياء موضع ذكا متنكا فسلم بعا وفى المؤمنين تسا فريع واحصب فرتع
وفى الصافات عرض باخيه مع جملة بقيه وفى الشورى موضع له التبديل وعرف اسباب
التنزيل وفى الزخرف موضع بنيه على مقامه   يرد برهان ولا يصدق فى الحديث
موضع الحق نا الياء لم يصح ان يكون صديقا ولياقات البنى الملتفى كالتالى والولى المولى
عليه لى الوالى وفى الصف موضعان قيل عنه فقال وددمه ونال الطال وفى النجم
حرا واقى له بالمقام وسلم واما الخبر الصحيح فى البخارى ومسلم فانظر واما اشار اليه ابن
بطال وصاحب كتاب العلم الى غير ذلك من الايات والبينات واما النبى محمد صلى الله
عليه وسلم فانه اجتمع به فى الارض التى خلق منها ادم عليه السلام وفى هذه الارض
من العجائب وهذا بيان تعريب قلم الشيخ الاكبر المرموز به فى كتاب عنقاء مغرب

ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك
[illegible]

تم الكتاب بعون
الله الملك الوهاب

رسالة تحرير وفوايد ملا جلال
دواني بر تهذيب المنطق
ملا سعد تفتازاني

بسم الله الرحمن الرحيم

تهذيب المنطق والكلام توشيحه بذكر المفضل المنعام وترشيحه بالصلوة والسلام على صفوة الانام و
آله وصحبه الغر الكرام فهذه عجالة نافعة وعلالة رايقة ترفع غليل طالبي صناعة الميزان
ويشفى عليل التائقين الى مساق البرهان لم التفت الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع ولم اجد
على ما ذكر فلسلك النظر اتباع بل محضت النصح النصيح ومحضت عن زبدة الحق الصريح واثبت
تحقيقات خلا عنها الزبر المتداولة واشرت الى تدقيقات لم يحوها الصحف المتطاولة المتناولة
مع اني اصليتها بالاستعجال على طريقة الارتجال حال اشتغال بعض من له توقد في الذكاء واشتعال
وفقه الله تعالى للاستكمال ورقاه الى معارج الجلال بمنطق التهذيب الذي هو العلم في رشاقة
الترتيب فليبعد بما كل ذكي وليعض بمكل غبي او غوي ولئن ردها القاصرون فيستقبلها
الماهرون وان ذمها الجهلة فسوف يمدحها الكملة هذا وعلى الله التكلان انه خير من اعان لا
نعبد الا اياه ولا حول ولا قوة الا بالله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم و
التبجيل والمراد بالجميل الاختياري لانه صفة للفعل وهو بالاختيار كذا ذكره المص ره في شرح
الكشاف والمدح يعم الاختياري وغيره يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها وقيل
المدح ايضا مخصوص بالاختياري ومثال اللؤلؤة مصنوع وقيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايضا
كالمدح الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف الممدوح عليه لانه اعم منه
الذي هدانا قيل الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل بل الدلالة الموصلة الى المطلوب
ورجح الاول ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم والاول منقوض
ايضا بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك ولهذا اشتهر في اشاعة حمله
على هذا المعنى محال نظر وقال المص في حاشية الكشاف ما محصله انه يتعدى بنفسه وبالى

وباللام

وباللام ومعناها على الاول الايصال وعلى الثانيين اراءة الطريق فافهم سواء الطريق
اى الطريق المستوى والصراط المستقيم والمراد به نفس الامر عموما او ملة الاسلام خصوصا
ولكن الاول انسب جعل لنا التوفيق خير رفيق التوفيق جعل الاسباب متوافقة
وحاصله توجيه الاسباب باسرها نحو المسببات وقوله لنا الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه برفيق
لكن اللفظ لا يساعده لامتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح
وقوع العامل فاما ان يتعلق بمحذوف يفسره المذكور او يكون الظرف مما يتسع فيه اذ يكفيه رائحة
من الفعل على محاذاة ما ذكره المص قدس سره في قول صاحب التلخيص واكثرها للاصول جمعا
واما تعلقه بجعل فركيك من حيث المعنى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة وفطنة قويمة
والصلوة على من ارسله هدى قيل مصدر بمعنى اسم الفاعل والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر
اطلق عليه مبالغة هو بالاقتداء مصدر بمعنى المفعول اى بان يقتدى به حقيق
وقوله به بالاهتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق وصعدوا
معارج الحق بالتحقيق قوله به يتعلق بالاهتداء ولا يليق تعلقه بيليق فافهم قوله بالتصديق
متعلق بسعدوا والباء للسببية قوله بالتحقيق يحتمل تعلقه بصعدوا والباء للسببية كما سبق
في قوله بالتصديق والمعنى صعدوا معارج الحق وبلغوا اقصاه بسبب التحقيق والايقان ويحتمل
الاستقرار والمعنى هذا الحكم محقق لا ريب فيه فتامل وبعد فهذا اشارة الى المرتب
الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة
ولا لمعانيها في الخارج فاما من انه ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى
الحاضر في الخارج لا يستقيم الا ان يراد به الاشارة الى نقوش الكتابة دون الالفاظ ودون
معانيها ودون المركب من الثلث او الاثنين منها ولا يخفى انه لا يناسب هذا المقام للاخبار عنه
بغاية تهذيب الكلام الا ان يحمل على المجاز تسمية للمعبر باسم المعبر عنه وفيه نظر بعد لا يخفى
المتيقظ لان الحاضر من النقوش لا يكون الا شخصا ومن البين ان ليس المراد وصف ذلك
الشخص ولا تسمية ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقش
الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة الموضوعة بازاء المعاني المخصوصة اعم من ان يكون
ذلك الشخص او غيره مما يشاركه في ذلك المفهوم ولا شك في انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج
فالاشارة الى الحاضر في الذهن احسن على جميع التقديرات ومن ههنا علمت ان اسامي الكتب

من اعلام الاجناس عند المحقق فتفطن   غاية تهذيب الكلام اى هذا الكتاب مهذب
غاية التهذيب او تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام والثانى كما ترى وتوجيه الاول
لا يخفى   فى تحرير المنطق والكلام اى تنقيحهما وتبيينهما بيانا خاليا عن الحشو والظرفية
مجازية تشبيها للشمول العمومى بالشمول الظرفى واستعارة فى الموضوعة الثانى للاول
وتقريب المرام اى هذا مقرب على صيغة الفاعل غاية التقريب للمرام الى الافهام ويحتمل
ان يكون التقريب معطوفا على التحرير والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام فى تقريب المقاصد
اى سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب   فى تقريب عقايد الاسلام يحتمل ان يكون بيانا للمرام و
التعلق بالتقريب بعيد قوله عقايد الاسلام الاضافة بيانية او اللامية ويمكن ان يراد بالاسلام
اهله على طريقة مجاز المرسل او مجاز الحذف   جعلته تبصرة بمعنى اسم الفاعل اى مبصرا و
كذا   لذوى الافهام اى تفهيم الغير   سيما الولد سى بمعنى مثل يقال سيان اى مثلان
ومعنى لا سيما اى لا مثل وما زايدة او موصولة او موصوفة وهذا اصله ثم استعمل بمعنى التخصيص
وقد يحذف لا فى اللفظ لكنه مراد وعده النحاة من كلمات الاستثناء وتحقيقه انه للاستثناء عن
الحكم المتقدم ليحكم على وجه اتم بحكم من جنس الحكم السابق ويجوز فى ما بعده ثلثة اوجه الرفع على كونه
خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ما او صفته والنصب على الاستثناء والجر على الاضافة و
كلمة ما على الاخيرين زائدة وقد روى على الاوجه الثلثة قول امرء القيس ولا سيما يوم
بدارة جلجل   القسم الاول فى المنطق القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب على معانيه
التى سبقت الاشارة اليها من النقوش المخصوصة والالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعانى
المخصوصة او المعانى المخصوصة من حيث عبر عنها بالالفاظ المخصوصة او المركب من اثنين
منها او من ثلثها فعلى الاحتمالات سبعة ثلثة احادية وثلثة ثنائية وواحد ثلاثى وعلى التقادير
فالظرفية فى قوله فى المنطق مجازية اقامة للشمول العمومى فى مقام الشمول الظرفى وفى
المعنى الثالث خاصة يكون من قبيل كون الجزء فى الكل بناء على ان المنطق مجموع المسائل
مقدمة بكسر الدال وبفتحها بمعنى ما يذكر قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به وقفة فيها و
هى مقدمة الكتاب واما مقدمة العلم فهو ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله وهو معرفة
حده وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب هى طائفة من الكلام ومقدمة العلم هى الادراكات
التى يتوقف عليها ادراكات مسائل العلم فالمبين هو مقدمة الكتاب وادراكات مبينها هى مقدمة

العلم فلا يرد ان الشارح جعل الامور الثلثة فى المطول مقدمة العلم وفى شرح الرسالة مقدمة
الكتاب لانه انما جعل هناك بيان الامور الثلثة مقدمة الكتاب لا ادراكاتها وجعل فى المطول
نفسها مقدمة العلم واراد ادراكاتها الا انه تسامح فى العبارة   العلم هو الصورة الحاصلة
من الشئ عند العقل لم يقل حصول صورة الشئ فى العقل لما فيه من المسامحة من حيث ان العلم
هو نفس الصورة لانه من مقولة الكيف على الاصح لا حصولها الذى هو نسبة بين الصورة
والعقل ولان المتبادر من صورة الشئ الصورة بالمطابقة فلا يشمل الجهليات المركبة ولانه
يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية عند من يقول بارتسام صورها فى القوى والالات دون
نفس النفس فقوله العلم وهو مطلق الصورة الحاضرة عند المدركة سواء كانت عين ماهيته
وهو فى التصور بالكنه او غيرها وهو فى غيره وسواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية
وهو فى العلم الحصولى او عينها وهو فى العلم الحضورى وسواء كانت فى ذات المدركة كما فى
علم النفس بالكليات او فى الالة كما فى علمها بالمحسوسات وسواء كانت عين المدرك كما فى
علم البارى تعالى شانه بذاته او غيره كما فى علمه بسلسلة الكائنات وقد يخص هنا بالعلم الحصولى او
الحادث معللا بان الانقسام الى البداهة والكسبية انما يجرى فيهما ولا حاجة اليه فان الانقسام
يجرى فى المطلق وان لم يجر فى كل نوع منه على انه تخصيص اللفظ من غير ضرورة داعية مع ان
التعميم انسب بقواعد الفن   ان كان اذعانا للنسبة فتصديق على عن العبارة
المشهورة وهى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لانه يدخل فيها التخيل فانه ادراك
بوقوع النسبة او لا وقوعها وكذا الشك والوهم ضرورة ان المدرك فى جانب الوهم هو
الوقوع او اللاوقوع الا ان تلك الادراكات ليست على وجه الاذعان والتسليم بل على
سبيل التخيل والتجويز وفى هذا اشارة الى تحقيق الامر فى المقام وهو ان التصديق نوع آخر
من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق كما يشهد به الرجوع الى الوجدان
وان التصور يتعلق ايضا بما يتعلق به التصديق يعنى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
ولا حجر فيه فيتعلق بكل شئ   والا فتصور سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا كتصور
الاطراف او ادراكا لها لا على وجه الاذعان اما بان لا يقبل تلك النسبة تعلق الاذعان كالنسب
التقييدية والانشائية او بان يكون قابلا لها لكن لم يحصل الاذعان بها كما فى الصور المذكورة
ويقتسمان بالضرورة اى باحتمال كل من التصور والتصديق قسما من الضرورة

اى الضرورى والاكتساب اى المكتسب بالنظر بالضرورة يعنى ان انقسام كل من التصور و
التصديق الى الضرورى والنظرى بديهى فان كل عاقل يجد من نفسه انه يحصل له بعض
التصورات والتصديقات كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم من الجزء
من غير نظر واكتساب ويحصل له بعض آخر منها كتصور الملك والجن والتصديق بان العالم حادث
بالنظر والاكتساب وهذا الطريق اعنى الاحالة الى البداهة اسلم من تكلف الاستدلال عليه
بانه لو كان الكل من كل منها نظريا للدور او تسلسل او بديهيا لما احتجنا فى شئ منها الى الفكر فانه مع
ما فيه من التوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصور ثم على حدوث النفس على ما هو
دون العكس
المشهور لا يتم الا بدعوى البداهة فى مقدمات الدليل واطرافها وذلك كاف فى نفى كسبية
الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البداهة فى ثبوت الاحتياج الى الفكر وذلك
بعينه دعوى البداهة فى علم بداهة الكل فظهر ان الاستدلال يؤول بالاخرة الى دعوى
البداهة فى المطلوب فليكتف بها اولا فافهم ذلك فانه مما لا تجده لغيرنا وانتظر فى سلك نظائره المتشعبة برائه
فى هذه الحواشى الضرورة والاكتساب بالنظر المشهور تعريف النظرى والضرورى
بما يتوقف حصوله على النظر وما لا يتوقف عليه ويرد عليه ان ما من تصور او تصديق الا ويمكن
حصوله بلا نظر بل بالحدس لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس ولا يمكن
الجواب بانها تكون بديهية بالنسبة اليه ونظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة لكل فرد
ممكن فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف ان لا يمكن حصول الشئ الا بعد
حصول شئ آخر والجواب بانا لا نسلم ان التوقف ما ذكرتم فانتم جوزتم تعدد العلل المستقلة
للمعلول الشخصى على سبيل التبادل بان يكون هناك علتان يمكن حصول المعلول بكل منها
لو حصل ابتداء ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حصوله ثم وجد بالعلة الاخرى ولا شك
انه يمكن حصول المعلول بدون كل منهما لامكان وجوده بالاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن
شئ منهما علة له اذ العلة هو ما يتوقف عليه الشئ بنفسه هف بل التوقف هو الامتناع للفناء
ولا شك انه يتحقق فى الصورة المذكورة بتحقق تلك العلة فتحقق المعلول وكذا اذا حصل علم
بالكسب يمتنع ان يتحقق حصل الكسب فوجد العلم وان امكن حصول ذلك العلم بهذا الطريق
سلمنا ذلك لكن لا نسلم امكان حصول هذا العلم المخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب
غير العلم الحاصل بالحدس بالشخص ومن عرفهما بالمحتاج فى تحصيله الى نظر وفكر وما لا يحتاج
فيه

فيه اليه فكلامه عليه اهون فان الفاقد للقوة القدسية حين هو فاقد يصدق عليه انه يحتاج
فى تحصيل المطالب الى الفكر قطعا وكان هذا المعنى هو مراد من عرفهما بالتوقف وعدمه ومن
هذا البحث يعلم ان النظرية والبداهة يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ثم
وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول لما كانت معرفة القسم الثانى بل القسمين موقوفا
على معرفة النظر عرفه والملاحظة هو توجه النفس نحو المعلوم كما يظهر لك اذا حصل فيك
صورة شئ والتفت بها فربما يتخلف الملاحظة عن حصول صورة الشئ بان تجعل تلك
الصورة آلة لملاحظة غير ذلك الشئ كما فى معانى الحروف ونحوها والنظر هو توجه النفس
والتفاتها الى المعقول اى الى ما حصل صورته فى العقل لتحصيل امر مجهول تصوريا كان المعقول
والمجهول او تصديقيا واحدا كان التصور كما فى الحد بالفصل وحده والرسم بالخاصة وحدها
او مركبا كما فى غيرهما واعلم ان النظر والفكر كالمترادفين على ما قالوا فالمحصل والمشهور فى
تعريفهما ترتيب امور معلومة للتادى الى مجهول واورد عليه بانه يخرج منه التعريف بالمفرد
كالفصل وحده والخاصة وحدها والجواب بان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه فى التعريف
بالمركب من ذلك الوجه والمفرد او بان التعريف بالمفرد انما يكون بالمشتقات وهى مركبة
من حيث اشتمالها على الذات والصفة او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلا بد من قرينة
مخصصة محضرة فالتعريف بالمركب من معنى المشتق والقرينة او بان التعريف به نادر
لا يتم بعضه وبعضه يفضى الى نوع تكلف فلذلك عدل المص الى هذا التعريف لشموله جميع
افراد النظر بلا كلفة سواء كان بالمفرد او المركب معلوما كان او مظنونا او مجهولا بالجهل
المركب ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا كما ينبه عليه السياق سيما قوله
قيد بالغاية فلا ينتقض بتعقل المبادى المرتبة دفعة فى الحدس لانه ليس بقصد النفس
واختيارها بل سنح له بغير اختيار اما عقيب شوق وتعب او بدونه فافهم
وقد يقع فيه الخطا فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق اى قد يقع فيه الخطا كما
نشاهده منا ومن غيرنا اذ لولاه لما تناقض النتايج التى يتادى اليها الافكار فاحتيج الى
قانون اى قاعدة كلية تستنبط منها احكام الجزئيات يعصم ذلك القانون عن الخطا
اذا روعى وهذا تقريب واف لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية فى التميز
بين الصواب والخطاء اذ وقوع الخطاء فى الفكر كاف فى استلزام الاحتياج الى العاصم

على انه لو كفت لم يقع الخطاء وقوعا شايعا حسب ما يدل لفظة قد التحقيقية والهيئة الاستقبالية
الاستمرارية ثم طوى حديث نظرية المنطق وبداهته اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة فان
قلت وقوع الخطاء بالفعل انما يستلزم الاحتياج الى معرفة الطرق الفكرية وموادها على الوجه
الجزئي لا على الوجه الكلي فانه ما لم يعرف الجزئية لا يحصل التميز بين الخطاء والصواب ولئن تنزلنا عن
ذلك فنقول انما يثبت الاحتياج الى معرفتها اما على الوجه الكلي او على الوجه الجزئي فقد ثبت
الاحتياج الى الامر من المنطق لا اليه فلا يتم التقريب قلت وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم
بداهة جميع تلك الطرق والمواد وتبين ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية انما يحصل من الكليات
فقد ثبت الاحتياج الى القانون في اكتساب المطالب في الجملة ولا نعني بالاحتياج ههنا الا
هذا القدر وفيه نظر وله جواب   وموضوعه موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه
الذاتية اي يرجع البحث فيها اليها وهو الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لما يساويه على ما
ذكره المتأخرون وذلك البحث اما بان يحمل موضوع العلم بعينه موضوع المسئلة ويثبت
له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي في قولهم كل جسم فله حيز طبيعي او بان يحمل نوعه موضوع
المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالحيوان في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس او يثبت
له ما يعرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم صرح به [illegible]
كقول الفقهاء كل مسكر حرام او يحمل عرضه الذاتي او نوعه موضوع المسئلة ويثبت له
العرض الذاتي له او ما يلحقه لامر اعم بالشرط المذكور كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين
لابد وان يسكن بينهما فقولهم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية مجمل مفصله ما ذكرناه اذ لا شبهة
في انه يبحث في العلوم عن الاحوال المختصة بانواع موضوعه كما بل ما من علم الا وقد يتوجه
فيه ذلك كما يظهر لمن تتبع وقد نص الشيخ في الشفاء بعد ما عرف موضوع الصناعة
بما يبحث فيه عن الاحوال المنسوبة اليه والعوارض الذاتية له على ان المسائل هي
القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه ويمكن ان
يكون قوله عن الاحوال المنسوبة اليه اشارة الى المحمولات التي ليست اعراضا ذاتية
لنفس موضوع العلم كما مر تفصيله واما تعريف المتأخرين فيه حيث لم يأخذوا فيه الا
الاعراض الذاتية للموضوع فاما محمول على المسامحة اعتمادا على ما يفصل في مقامه او مبني
على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كالفرق بين موضوعيهما فيكون محمول العلم

ما

ما يحمل اليه محمولات المسائل على طريق الترديد مثلا امتناع الخرق مع المحمولات التي
يقابله اذا اخذ على وجه الترديد كان عرضا ذاتيا للجسم الطبيعي فانه لا يخرج عن احدها فان قلت
لا حاجة الى ذلك اذ المعتبر في العرض الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع اما على الانفراد او
على سبيل التقابل وكل من محمولات المسائل مع مقابلاتها اعني محمولات المسائل الاخر شامل
جميع افراد العلم فيكون عرضا ذاتيا له قلت قد صرح الشيخ وغيره ان ما يلحق الشيء لامر اخص
وكان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله ليس عرضا ذاتيا فان قلت لم
يجعله الشيخ خارجا من العرض الذاتي مطلقا كيف وقد مثل العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل
بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية مع انه قد حقق هو وغيره ان المستقيم والمنحني
مختلفان نوعا وكذا الزوج والفرد بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق حيث
قال والقسمة المستوفاة الاولية اما ان يكون بفصول واما ان يكون بعوارض هي للجنس اولية
مثل قولنا كل كم اما مساو او غير مساو وقولنا كل جسم اما متحرك او ساكن واما بعوارض
لا تكون للجنس اولية وان كانت القسمة بها اولية وذلك اذا كانت العوارض انما يعرض الجنس
اذا صار نوعا معينا كقولنا كل عدد اما زوج واما فرد والزوج والفرد ليس يعرض العدد
اولا بل ما لم يصر العدد نوعا معينا لم يكن زوجا او فردا لان الزوج والفرد عوارض لازمة
لانواعه وكذلك قسمة الحيوان الى الضاحك وغير الضاحك لان هذه عوارض يعرض للانسان
وغيره بعد ان تمت طبايعها النوعية ولا يكفي طبيعة الجنس في ان يعرض شيء من هذه العوارض
له من حيث القسمة اولية للجنس واما بذاتها فليست باولية قلت هذا الكلام من الشيخ
تصريح بان عد الشامل على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية مسامحة وان العرض الذاتي
ههنا بالحقيقة هو القسمة لا كل واحد من القسمين ولا شك ان المحمول يقع صريحا في شيء
من المسائل على المفهوم المردد بين القسمين الذي هو العرض الذاتي بالحقيقة فلا بد ان يرجع
الى ما ذكرنا وانه قد شرط الشيخ في الشامل على سبيل التقابل ان لا يخلو الموضوع عنه وعن
مقابله بحسب المضادة او بحسب العدم الذي يقابله خصوصا مثل الخط بالنسبة الى
الاستقامة والانحناء والعدد بالنسبة الى الفردية والزوجية قال وما يخلو الموضوع عنه
لا الى مقابل مثله بل الى سلب فقط فهو عرض غريب وحاصل كلامه انه لابد ان يكون مع
ضده او عدمه شاملا لافراد الموضوع وتلك المحمولات ربما لا يكون بينها تقابل التضاد و

لا العدم والملكة كما في الاحوال المخصوصة المختصة بانواع الجسم الطبيعي من الافلاك والمعادن
والنبات والحيوان اذ المراد بالتضاد ههنا الحقيقي يدل عليه انه قال القسمة الاولية بالاعراض
الذاتية قد يكون بتقابل كقولنا الخط اما مستقيم واما منحني وكل عدد اما زوج واما فرد وقد
قد يكون بغير تقابل كقولنا ان من الحيوان ما هو منه سابح ومنه ماش ومنه زاحف ومنه طاير
فقد جعل القسمة الاخيرة لا على التقابل مع تحقق التضاد المشهوري بين الاقسام وقد اشبعنا الكلام
وبقي بعد دقايق في هذا المرام تركناها لضيق المقام وانما اشبعنا لانه مما يقول الشيخ فيه تنزل الى مدارك
صحيفة الجهال العارفين الحق بالرجال واما المترفعون من حضيض النقص الى ذروة الكمال فمتحلون
بنور البصيرة حلية الحال ولا يلتفتون الى ما قيل او يقال   فالمعلوم التصوري والتصديقي
من حيث يوصل الى مطلوب تصوري فليسمى معرفا او تصديقي فليسمى حجة موضوع المنطق
المعلوم التصوري من حيث يوصل الى مطلوب تصوري والمعلوم التصديقي من حيث يوصل
الى مطلوب تصديقي وقد خالف المشهور في قصر البحث على الموصل القريب في القسمين حيث
قال في الاول فليسمى معرفا وفي الثاني فليسمى حجة فان بحث المنطق في التصورات والتصديقات
بالموصل القريب الذي هو المعرف والحجة بل يبحث عن الايصال البعيد منها والابعد في
التصديقات ولعل ذلك تقريب لتتميم القسمة وارجاع جميع المباحث الى الموصل القريب حتى
يكون قولهم الجنس كذا في قوة ان الحد يتالف من الامر الذي هو كذا او المعرف جزءه كذا و
قس عليه حال القضايا اذ لا شك انه يحصل بحسب تلك الاحوال احوال الموصل القريب
ونظير ذلك ما يتكلف من يجعل موضوع الطب بدن الانسان في قولهم الزنجبيل حار ان معناه
بدن الانسان يتسخن باكل الزنجبيل فلا يستبعد كثيرا   دلالة اللفظ الدلالة كون الشيء بحيث
يعلم منه شيء آخر وانما يتحصص بالاستقرار في مقام يجد العقل بين الدال والمدلول علاقة ذاتية
ينتقل لاجلها منه اليه كالاثر على المؤثر واحد الاثرين المؤثر الواحد على الاثر الاخر وضعي
وهو ما كان العلاقة فيها جعل الجاعل اياه له وطبعي وهو ما العلاقة فيها احداث الطبيعة
الاول عند عروض الثاني كاح اح على السعال واصوات البهايم عند دعاء بعضها بعضا
وصوت استغاثة العصفور عند القبض عليه فان الطبيعة تنبعث باحداث تلك الدوال عند
عروض تلك المعاني فالعلاقة بين الدال والمدلول ههنا هو الطبع كما ان في الاول هو الوضع
وهي لا تنحصر في اللفظ فان دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل منها ودلالة حركة النبض على

المزاج

المزاج المخصوص فان نوقش بانها من قبيل دلالة الاثر على المؤثر او احد معلولي علة على الاخر
امكن اجراؤها في اح اح وان فرق بان الطبيعة تضطر في هذه الصورة الى اصدار هذه الاثار
بخلاف اح اح منع عدم الاضطرار ايضا في الثاني لاسيما عند اشتداد المرض والتحقيق انه
ان كان المرض المخصوص مستلزما للصوت المعين والمزاج المعين للحركة المعينة والكيفيات النفسانية
لتلك الالوان استلزاما عقليا كانت لها دلالة عقلية ولا ينافي ذلك تحقق الدلالة الطبيعية
ايضا فان من لا يعرف الارتباط العقلي بين تلك الدوال ومدلولها ينتقل اليها بمجرد ممارسة
عادة الطبيعة ولا شك ان هذه الدلالة ليست عقلية لانها ليست مستندة الى العلاقة العقلية
حتى لو فرضنا انتفاءها كانت باقية على حالها وبالجملة فتحقق الطبيعة في غير اللفظ ظاهر ومن
امثلته ركض الدابة الارض بيدها عند مشاهدة الشعير الى غير ذلك مما يجده من تتبع
على تمام ما وضع له مطابقة لم يقل على جميع ما وضع له لاشعاره بالتركيب ولا على عين
ما وضع له مع انه اخصر تنبيها على ان التمام لا يشعر بالتركيب لان مقابله النقص بخلاف الجميع
فان مقابله البعض   وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام حصر الدلالة الوضعية
في الثلاثة عقلي فان اللزوم شرط تحقق الدلالة الالتزامية وليس معتبرا في حده بل تم وههنا بحث
هو انه اذا وضع لفظ لمجموع الملزوم واللازم يكون له على اللازم دلالتان تضمنية لكونه جزءا
ما وضع له والتزامية لكونه لازم جزئه ولازم الجزء لازم الكل مع انه يصدق عليه انه دلالة
على الخارج ولا يتوهم انتفاء الالتزامية لتحقق العلاقة اللزومية حتى لو لم يكن جزءا من الموضوع له
تحقق هذه الدلالة والجواب ان المعتبر ان دلالته على ما لا يعتبر دخوله من حيث هو كذلك التزامية
اذ مؤدى التقسيم ان الدلالة اما لعلاقة كون المعنى عين الموضوع له وهو المطابقة او لا فاما
لعلاقة كونه جزء منه وهو التضمن او لا لعلاقة الدخول وهو الالتزام ومن ههنا يعلم انه
لو قيل الدلالة الوضعية على تمام ما وضع له من تلك الحيثية او لا فالثاني اما على جزئه من
تلك الحيثية او لا لكان اظهر وابين   ولا بد من اللزوم عقلا بان يمتنع عقلا تصور
الملزوم بدون اللازم كما بين العمى والبصر فان العمى موضوع لعدم مقيد بالبصر والبصر خارج عنه
فان اسناده الى البصر شايع بدون قرينة مجازية قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور وقال الله تعالى عميت ابصارهم الى غير ذلك من النظاير الشايعة
والاصل الحقيقة على ان المناقشة في المثال غير مرضي   او عرفا بان يمتنع في مجرى العادة

تصور الملزوم بدونه كما بين الحاتم والجود فقد اختار مذهب اهل العربية لانه لا يبعد في فهم
هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن والعذر باختلاف العادات غير مسموع
فان الوضعية ايضا مثلا تختلف باختلاف الاوضاع   ويلزمهما المطابقة ولو تقديرا
لان الدلالة على جزء الموضوع وعلى لازمه فرع لتحقق الموضوع له فان استعمل اللفظ
فيه بالفعل كانت المطابقة تحقيقية وان لم يستعمل فيه قطعا فلا خفاء في ان له معنى لو استعمل
فيه كان دالا عليه بالمطابقة وهذا هو التقديري فقد اختار ههنا ايضا كون الدلالة مستلزمة
للقصد وهو مذهب اهل العربية وفي هذا المقام كلام على غيره طويناه لدقيق
ولا عكس اي المطابقة لا تستلزم شيئا منهما اما التضمن فلتحقق البسايط واما الالتزام فلجواز
ان يكون معنى لا لازم له لا عقلي ولا عرفي فان ادعى الجواز بمعنى الاحتمال العقلي فهو تام
لكن لا يفيد العلم بعدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان اخذ بمعنى الامكان الذاتي
فيحتاج الى بيان ليفيد العلم بعدم الاستلزام ولم يتعرض بحال التضمن ولا الالتزام في الاستلزام
احالة الى فهم المتعلم فانه كما يجوز بسيط لا لازم له يجوز مركب كذلك ويجوز ايضا بسيط له لازم فحال
استلزام التضمن للالتزام كحال المطابقة والالتزام واما عدم استلزام الالتزام التضمن فعلوم
ان اعتبر اللزوم العرفي كما هو راى المصنف واما اذا اشترط العقلي فلا لتوقفه على ثبوت بسيط
له لازم عقلي ودونه منع   والموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى فمركب
جرى ههنا على المشهور وانت خبير بانه لا حاجة الى اعتبار القصد ههنا بعد اعتباره في اصل
الدلالة ولذلك قال الشيخ انما يحتاج اليه للتفهيم لا للتتميم   اما تام وهو ما يصح السكوت
عليه كالسكوت على المسند اليه دون المسند او بالعكس او كالسكوت على الادوات
التي من نواقص الدلالات كفي ومن   خبر وهو التام الصادق او الكاذب
وانشاء وهو التام الذي ليس بصادق ولا كاذب   واما ناقص لا يكون تاما
تقييدي ان كان الثاني قيدا للاول وصفا كان او مضافا اليه او غيرهما كقولك ضرب
في الدار في قولك ضرب في الدار زيد   او غيره كفي الدار بل الدار   والا فمفرد وهو
ان استقل اي في الدلالة وذلك لكون معناه مستقلا في الملاحظة غير ملحوظ بالتبع
فمع الدلالة بهيئته على احد الازمنة الثلثة كلمة المراد بالدلالة بهيئته ان يكون نوع تلك الهيئة
موضوعا للزمان ولا ينافي ذلك اشتراط كونه في مادة موضوعة متصرف فيها فلا يرد

ان

ان هيئة نصر في مادة حسبق غير دالة على الزمان ولا في مادة مجهول وقيد الدلالة با
لهيئة مغن عن قيد التعيين في الزمان وكذا عن قيد الاقتران اذ لا يوجد في غير الكلمة دلالة
بالهيئة على الزمان   بدونها اسم سواء لم يدل اصلا على الزمان او دل بمادته كالزمان
والغبوق والصبوح   والا اي وان لم يستقل وذلك لعدم استقلال مفهومها بالملاحظة
فاداة يدخل فيه الكلمات الوجودية كالكان الناقصة واخواتها ونسبتها الى الافعال
كنسبة الادوات الى الاسماء فان كان مثلا لا يدل على الكون في نفسه بل على الكون شيئا
لم يذكره فهذه الكلمات انما تدل على نسبة الى موضوع غير معين في زمان معين بل يكون
تلك النسبة بمعنى منظور والدليل على ان الادوات والكلمات الوجودية نواقص الدلالة
انك اذا قلت في مثلا ابتداء او في جواب سؤال او كان كذلك لم يقف الذهن معهما على
معنى محصل فهما يشتركان في انهما لا يدلان بانفرادهما على معنى متسق بل انما يدل على
نسب لا تعقل الا بعد تعقل ما هي نسب بينها فلا يصلح لان يوضع او يحمل بنفسها بل لا بد
ان يقترن بها لفظ آخر يتم نقصانها فيصح ح ان يخبر بها وعنها وجميعها انما دال على نسب غير معينة
اي هي نسب مرآة يعرف الغير فتعينها تابع لتعيين الغير كفي وعلى فانهما يدلان على نسبة الظرفية
والاستعلاء ماخوذتين على وجه يكون تعينهما بما يذكر بعدهما بخلاف الابوة و
البنوة فانهما وان دلا على النسبة لكن لم يؤخذا من حيث هما آلة لتعرف حال الغير ولذلك
هما اسمان واما دال على سلب نسبة كغير فانه دال على سلب الاتحاد هذا الكلام الشيخ
في شرح الاشارات وتشبيه تلك المعاني على المرآة مما اتفق عليه كلمة المحققين حتى ان الامام حجة
الاسلام صرح به في الاحياء ويشهد به الفطرة السليمة ومن لم يجد ذلك فليتهم وجدانه
وايضا تقسيم آخر لمطلق المفرد قوله ان اتحد معناه اي بالعدد وبمعنى انه لا يكون
له معنيان   فمع تشخصه وضعا علم فان قلت الضماير واسماء الاشارات داخل في هذا
القسم لان معناها متشخص وضعا بناء على انها موضوعة بوضع واحد لكل واحد من الجزئيات
كما حققه المتاخرون مع انها ليست باعلام اصطلاحا فكان ينبغي ان يقول بدل قوله علم
جزئي حقيقي ليشملها قلت هذا التقسيم لما اتحد معناه ولا شك ان معنى الضماير واسماء
الاشارات على هذا التحقيق متعدد وان كان وضعها واحدا فهي خارجة عن المقسم و
لا يبقى اعتبار التشخص في معنى الضماير واسماء الاشارات ممنوع اذ ضمير الغايب قد يرجع الى

الجلس والاشارة قد يكون اليه ايضا كقوله عليه السلام انكم لتحضرون بهذا السواد لانا نقول
يبقى النقض بضمير المخاطب والمتكلم فالاولى فى الجواب ان يقال ان المعتمد لا يقول بهذا
التحقيق بل بانها موضوعة للمعنى الكلى الا انه يترك استعمالها فيه والتزم استعمالها فى
الجزئيات فهى من المجازات المتروكة الحقيقة فتشخص معانيها بحسب الاستعمال الطارى
لا بحسب الوضع فلا يدخل فى قوله مع تشخيص وضعا واما العلم الجنسى فليس على ما فى عرف المنطق
لان نظرهم الى المعنى بالقصد الاول ومعناه كلى فان ادخله اهل العربية فى العلم نظرا الى
الاحكام اللفظية فهذا من باب تخالف الاصطلاحين بسبب اختلاف النظرين كما فى
الكلمات الوجودية ثم هذا انما هو ان جوزنا اطلاق العلم الجنسى حقيقة على الافراد كما هو التحقيق
اما اذا لم يجوز ذلك وقيل بانها موضوعة للحقيقة بشرط الوحدة الذهنية فهى بهذا الاعتبار
متشخص فلا اشكال   وبد ونه متواطؤ ان تساوت افراده اى فى صدق هذا المعنى عليها
ومشكك ان تفاوتت باولية او اولوية لا يقال الثانية تشتمل على الاولى ايضا فان
اتصاف العلة بالوجود اولى من اتصاف المعلول به اذ لا يفتقر اعتبارها اولوية الى اعتبار
الاولية وان كان الاقدم اولى لكن يتفرع من ذلك ان الاشدية ايضا كذلك فليجعل قسما آخر
فان كثر فان وضع لكل فمشترك اى ابتداء اذ المنقول العرفى ايضا موضوع   والا
فان اشتهر فى الثانى فمنقول ينسب الى الناقل شرعا كان او عرفيا عاما او خاصا
والا فحقيقة فى المنقول منه   مجاز فى المنقول اليه ولا يخفى عليك ان المشترك ايضا
يكون بحسب كل معنيه داخلا فى احد الاقسام السابقة فالاولى ان يجعل التقسيم الى
المشترك وغيره تقسيما مستانفا   فصل المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين
فجزئى والا فكلى اى ان امتنع ان يحكم العقل بعد تصوره بصدقه على كثيرين فجزئى اى يكون
سبب الامتناع مجرد تصوره ويعلم ذلك بان يغمض العقل عن الخصوصيات المقارنة له و
مجرد النظر الى الصورة الحاصلة فان امتنع الحكم بجواز صدقه على كثيرين فهو جزئى
فلا يرد ان فرض صدق الجزئى على كثيرين ممكن فانه يقع مقدم الشرطية فى هذا النظر و
تاليها فى قولك ان كان زيد صادقا على كثيرين لم يكن جزئيا وعكسه فالفرض هيهنا ليس بمعنى
التقدير بل بمعنى الذى هو كانه فى قولهم يمتنع فرض الانقسام فى النقطة ليس بمعنى التقدير
ايضا ومما يلزم الى الجواب ان الشرطية المذكورة ليست قضية معقولة بل هى مجرد الالفاظ وهم

يعرف

مافيه

مافيه لا يبقى الصورة الخيالية من البيضة المعينة مثلا ينطبق على كل من البيضات المعينة بحيث
يجوز فى العقل ان يكون هى هى وايضا صرح الشيخ بان الطفل فى مبدأ الولادة لا يفرق بين
صورة امه وغيرها بل يدرك منهما شبحا واحدا ويجعل ذلك احدا يسمى الفرد المنتشر وايضا
ضعيف البصر يدرك شبحا ويجوز عقلا ان يكون زيدا وعمرا وفيلا فلم لا يكون هذه
الصورة كلية لانا نقول ليس فى شئ من هذه الصور امكان فرض صدقه على كثيرين اذ لا
يجوز العقل ان يكون تلك البيضة الخيالية بيضات كثيرة فى الخارج بل يجوز باشتباه ذلك
بمجرد النظر الى تلك الصورة نعم يشتبه عليه الامر ويتردد فى انها هل هى هذه ام غيرها واما
الطفل فلا يدرك الكثرة اصلا فليس له تجويز صدق تلك الصورة الخيالية على الكثرة اصلا
بل تلك الصورة من حيث هى لا تقبل الكثرة عنده اصلا واما شبح ضعيف البصر فى الرجال البيضة
ومن هيهنا يتفرع ان تحقيق معنى الكلية والجزئية ان المعنى الواحد فى الذهن ان يجوز
العقل بكثرته خارج الذهن بمجرد النظر اليه من حيث يجوز تصوره فقط مع الاغماض عن
الخصوصيات فهو كلى والا فجزئى   امتنعت افراده كشريك البارى تعالى عن ذلك
علوا كبيرا   او امكنت ولم يوجد كجبل من الياقوت   او وجد الواحد فقط
مع امكان الغير كالشمس المنحصر افراده فى هذه الشمس المشاهدة   او امتناعه اى امتناع
الغير كواجب الوجود وفيه بحث اذ يدخل الواجب بحسب تقسيمه فيما يمكن افراده وقد ثبت
انه لا يمكن تعدد افراد الواجب تعالى الله عن ذلك ويمكن الاعتذار عنه بان المراد بامكان
الافراد امكان جنس الفرد اعم من ان يكون واحدا او كثيرا ولو قال بدل قوله او امكنت
او لا ولم يوجد ذلك مع الوحدة اذ سلب الامتناع عن جميع الافراد اما بامكان الجميع او البعض
او الكثير مع التناهى كالكواكب   او عدمه كمعلومات الله تعالى ومقدوراته
والكليان خص البحث بهما اذ لا بحث فى الفن عن الجزئى لانه لا يستطرد لانه ليس كاسبا
ولا مكتسبا وايضا لا يجرى جميع النسب فى الجزئيين ولا فى الجزئى والكلى اذ ليس فى الاول
الا التباين او التساوى وفى الثانى الا التباين او العموم المطلق وما قيل من انه لا تصادق
فى الجزئيات فان مثل هذا الضاحك وهذا الكاتب ان كان المشار اليه بهما مختلفا فهناك جزئيان
متباينان او واحدا فليس هناك الا جزئى واحد اعتبر تارة مع وصف الكتابة واخرى
مع الضحك وبذلك لا يتعدد الجزئى تعددا حقيقيا ولا يتغاير ان تغايرا حقيقيا بل هناك

تعدد وتغاير بحسب الاعتبار والكلام في الجزئيين المتغايرين بحسب الحقيقة كما هو المتبادر
من العبارة لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة ولو عدّ جزئي واحد بحسب الجهات
والاعتبارات جزئيات متعددة لزم ان يكون الجزئي الحقيقي كليا فاذا اشرنا الى زيد بهذا
الكاتب وهذا الضاحك وهذا الطويل القاعد كان هناك على هذا التقدير جزئيات
متعددة تصدق كل واحد منها على ما عداه من الجزئيات المتكثرة فلا يكون مانعا من فرض
اشتراكه بين كثيرين فيكون كليا قطعيا فاقول فيه بحث اذ لا شك ان التغاير الاعتباري كاف في
كونهما مفهومين كما في الكليين فان النسب يشمل الكليين المتغايرين بالذات والمتغايرين بالاعتبار
فلا وجه لتخصيص الجزئيين بالمتغايرين بالذات وما ذكره من لزوم كون الجزئيات كلية ممنوع
فان الكلية على ما حقق انما هو امكان تكثر المعنى الواحد في النفس بحسب الخارج اعني تجويز
صدقه على ذوات متكثرة لا صدقه مع مفهومات اخر على ذات واحدة والمتحقق هيهنا هو
الثاني دون الاول وهذا اذا كان الاشارة بها الى فرد معين واما اذا كانت الى حصصها فان في
حكم الاشارة الى ذاتين متغايرين او لما فيه امتناع حمل الجزئي الحقيقي وما فيه فسيجيء في موضع
يليق به ان شاء الله تعالى . ان تفارقا كليا اي ان لم يصدق واحد منهما على شيء مما يصدق
عليه الاخر . فمتباينان تباينا كليا كالانسان والجماد وان كان في زماننا يكاد وان يكونا
متضادين متصادقين جزئيا والا اي وان لم يتفارقا كليا فان تصادقا من الجانبين
فمتساويان اي يصدق كل منهما على كل ما صدق عليه الاخر وقوله من الجانبين ليس ضروريا
في هذا الشق لان التصادق الكلي لا يتبادر منه الا الكلي من الجانبين ولذلك لم يذكر في التفارق
وانما ذكره هيهنا لانه قصد منه الاشارة الى طريق عموم الجانبين ولذا عطف عليه بعد ذلك قوله او جانب
ونقيضاهما كذلك اي متساويان والا فيكذب نقيض احدهما على بعض ما صدق
عليه نقيض الاخر فيصدق غير ذلك النقيض الذي كذب على بعض ما صدق عليه البعض
الاخر لان كذب النقيضين مح فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر هف مثلا
يصدق كل لا انسان لا ناطق وكل لا ناطق لا انسان والا فيصدق بعض اللاانسان ليس
بلا ناطق فيستلزم بعض اللاانسان ناطق لا انسان هف وهيهنا شك مشهور وهو ان
بعض اللاانسان ليس بلا ناطق لا يستلزم بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة
المحمول اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاول لانتفاء الموضوع بخلاف الثاني فربما كان

نقيض

نقيض المتساويين مما لا فرد له بحسب نفس الامر كنقايض المفهومات الشاملة كاللاشيء
واللاممكن فاذا قيل بعض اللاشيء ليس بلا ممكن يستلزم بعض اللاشيء ممكن يرد المنع لان كون
وقد يجاب بتخصيص الدعوى بغير نقايض الامور الشاملة فان نقايض غيرها يصدق لا محالة
على شيء ما فيكون الموضوع موجودا وعند وجود الموضوع يتلازم السالبة المعدولة المحمول و
الموجبة المحصلة وما يقال من انه يجب عموم قواعد المنطق فانما هو بحسب الطاقة ولا طاقة بنا
بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها مع احكام غيرها ولا غرض يعتد به في البحث عن تلك
النقايض حتى يبحث عنها استقلالا فلا بأس باخراجها باغفالها وقد يجاب بان القضية الملزومة كون
ليست معدولة المحمول بل سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول في قوة السالبة فيصدق
بانتفاء الموضوع فيكون السالبة المحمول في قوة الموجبة ويستلزمها وتحقيق معنى السالبة
المحمول وما فيه في موضعه ان شاء الله تعالى او من جانب فعموم العبارة او تصادقا ان تصادقا
كليا من جانب اي تصادقا كليا من جانب واحد فاعم واخص مطلقا اي الذي صدق
على ما صدق عليه الاخر من غير عكس اعم مطلقا والاخر اخص مطلقا ونقيضاهما بالعكس اي
نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقيض الاخص مطلقا اي يصدق نقيض الاخص مطلقا على
كل ما صدق عليه نقيض الاعم من غير عكس اما الاول فلانه لولاه لصدق عين الاخص على
بعض ما صدق عليه نقيض الاعم فيصدق الاخص مطلقا بدون الاعم وهو مح مثلا يصدق كل
لا حيوان لا انسان والا فبعض اللاحيوان ليس بلا انسان فبعض اللاحيوان انسان فبعض
الانسان لا حيوان هف وعليه مثل ما سبق فان بعض اللاحيوان ليس بلا انسان ان كانت
معدولة لم يستلزم بعض اللاحيوان انسانا فانها موجبة والسالبة المعدولة اعم من الموجبة
المحصلة كما مر والجواب كالجواب واما الثاني فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما صدق
عليه نقيض الاخص وقد ثبت ان كل ما صدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص
فيكون بين نقيضي الاعم والاخص مساواة فيلزم ان يكون بين عينيهما مساواة ايضا لما مر فان
نقول بعض نقيض الاخص عين الاعم تحقيقا لمعنى العموم ولا شيء من عين الاعم نقيض الاعم
فبعض نقيض الاخص ليس نقيض الاعم والا اي وان لم يتصادقا كليا لا من الجانبين
ولا من جانب فمن وجه اي فهما اعم واخص من وجه وبين نقيضيهما تباين
جزئي وهو ان يتفارقا في الجملة سواء تصادقا في الجملة وهو العموم من وجه او لم يتصادقا

اصلا كالمتباينين فالتباين الجزئي انما يتحقق باحد الامرين ولذلك لم يذكره في نسب الكليات
اذ المقصود هيهنا حصر انواع النسب وهذا جنس يتحقق باحد النوعين وانما كان بين نقيضيها
تباين جزئي لان العينين يصدق كل منهما بدون الاخر فالنقيضان ايضا كذلك اذ حيث لا
يصدق عين احدهما يصدق نقيضه وفيه نظر مامر سؤالا وجوابا وفيه نظر لان معنى التباين
الجزئي على ما مر لا يصدق على العموم من وجه لان الاجتماع جزء منه فلا يصدق على
مجموع التصادق والاجتماع التصادق وفي الجملة نعم يصدق المتباينان بالتباين الجزئي على
الاعم والاخص من وجه فليس النسبة فرد النسبة والقول بان الاجتماع خارج عن مفهوم
العموم من وجه وقيد له ركيك والجواب ان يقال الحصر في هذا المقام انما هو للكليين في هذه
النسب بمعنى ان الكليين اما متساويان او متباينان او اعم واخص مطلقا او من وجه لا حصر
النسب في الاربع وكون التباين الجزئي من النسب لا يقدح في الحصر المقصود وهو ظاهر
كالمتباينين فان بين نقيضيهما ايضا مباينة جزئية بمثل مامر من الدليل وليس بين نقيضي الاعم
والاخص من وجه ولا بين نقيضي المتباينين تباين كلي اما الاول فلتحقق العموم من وجه
بين الابيض واللااسود مع ان بين نقيضيهما وهما اللاابيض واللااسود ايضا عموم من وجه
واما الثاني فلتحقق المباينة الكلية بين الحجر والحيوان مع ان بين اللاحجر واللاحيوان عموما من وجه
وكذا ليس بين نقيض الاعم والاخص من وجه ولا بين نقيض المتباينين عموم من وجه اما الاول
فلما مر من اللاحجر واللاحيوان واما الثاني فلان بين الانسان واللاناطق مباينة كلية مع ان
بين نقيضيهما وهما اللاانسان والناطق ايضا مباينة كلية وقد يقال الجزئي للاخص اي
الجزئي معنيان احدهما مامر ويختص بالجزئي الحقيقي والثاني هو الاخص من شيء اي مطلقا
ويختص بالاضافي وهذا تعريف لفظ الجزئي الاضافي اذ قد علم انه بمعنى الاخص فصار الجزئي
الاضافي به فلا يرد انه تعريف الشيء بنفسه قال بعض الفضلاء وهذا التعريف لا يكون
الانسان من جزئيات الناطق وكذا امثال ذلك مع ان الحكماء عدوها من الجزئيات
في احكام الكليات وموضوعات القضايا فالاولى ان يقال في تعريفه المندرج تحت كلي
اي الموضوع لكلي ليعم الكل وقال السيد المحقق قدس سره في حاشية المطالع المتبادر
من كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل الكلي والجزئي الاضافي
مترادفان العام والخاص الا انه اشتهر في موضوعات القضايا ما عد احد المتساويين

جزئيا

جزئيا اضافيا للآخر ومن ثم ترى بعضهم يفسر المندرج تحت كلي بالموضوع لكلي ويريد به ان
يقع موضوعا له في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا والكلمات الاعم من شيء جزئيا له ولا ما
به اقول ذلك الفاضل قال في القضايا يعني بج ما يصدق عليه ج بالفعل في الذهن او في الخارج
وقت الحكم او غيره وقت الحكم ولو في المستقبل ويكون الشيء من جزئيات ج وذكر الكل من
القيود فانه قال وقولنا من جزئيات يخرج ج وان صدق عليه ج بالفعل ويظهر من كلامه ان
ما سوى مسمى ج مما يصدق عليه ج داخل في الحكم ولعل ما قاله من علمهم المساوي من الجزئيات
في موضوعات القضايا اشارة الى ذلك لكن الشيخ في الشفا قال الحكم على واحد واحد من
الجزئيات الشخصية والنوعية الشخصية مع ان كان المعنى جنسيا ولم يتعرض للامور
المتساوية له اذ خص الحكم على الافراد الشخصية والنوعية فظاهر عدم دخول المساويات
في شيء منها وهو اعم اي الجزئي الاضافي اعم مطلقا من الجزئي الحقيقي لان كل جزئي
حقيقي مندرج تحت كليات كثيرة واقلها الشيء والممكن العام فيكون جزئيا اضافيا لها وليس كل
جزئي اضافي جزئيا حقيقيا لجواز ان يكون كليا مندرجا تحت كلي آخر بالنسبة الى الجسم
والكليات خمس اي خمسة انواع الاول الجنس وهو المقول على الكثرة اي الكثيرين
المختلفة الحقائق في جواب ما هو حذف لفظ الكلي لاغناء لفظ المقول على الكثرة عنه
اذ الكلي جنس لم يذكر الجنس ولجب في التعريفات التامة اذ ليس المقصود بالذات ههنا
مجرد التميز بل الاحاطة بالماهية والتميز مقصود بالعرض ومما يحقق ان معنى الكلي هو المقول على
كثيرين بعينه الا ان الكلي يدل عليه اجمالا والمقول على كثيرين مختلف تفصيلا اذ ليس المراد
بالمقول على كثيرين المقول بالفعل والا يخرج المفهومات الكلية التي ليس لها افراد موجودة
في الخارج ولا في الذهن بل المراد به الصالح لان يقال على كثيرين فاقول فيه بحث اما اولا
فلان الكلي كما مر هو الذي يمكن فرض الشركة فيه اي فرض مقوليته على كثيرين ولو اخذ
المقول في التعريف على ما يمكن فرض مقوليته لدخل في التعريف الكليات الفرضية النسبة
الى الحقائق الموجودة اذ يمكن فرض مقوليته عليها بل الكليات المباينة بالنسبة الى المباينة
مطلقا فالمراد بالمقول في التعريف ما يصلح للمقولية بحسب نفس الامر وهو اخص من الكلي
فدلالة عليه لو كانت التزامية فهي مهجورة في التعاريف واما ثانيا فلان الكليات التي ليست
لها افراد اصلا ليست اجناسا للشيء فلا باس بخروجها ومن ههنا ينقدح ان الحصر في الخمسة

هو الكليات التى لها افراد بحسب نفس الامر لا الفرضيات بل الظاهر وحيث اورد التعريف

عقيب تحقيق الكليات فيظهر ان كلا من الجنس فرد منه او لانه فصل رسمه الناقص ايجازا فقوله المقول

اى المحمول وهو شامل للكلى والجزئى فان الحمل يجرى فيهما معا على ما صرح به فى مدخل الاوسط

بل الشيخ فى الشفا ايضا وما يقال من ان الجزئى الحقيقى لا يحمل ولا يحمل على شىء حقيقة اصلا

لان حمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد فى الحمل الذى هو النسبة من امرين متغايرين

وحمله على غيره ممتنع ايجابا فاقول فيه نظر اذ يجوز حمله على جزئى مغاير له بحسب الاعتبار متحد معه

بحسب الذات كما فى هذا الضاحك وهذا الكاتب فانهما يختلفان بحسب المفهوم ويتحدان

بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه مثلا وكذا يجوز حمله على كلى آخر فى جزئية كما هو فى

قولك بعض الانسان زيد قوله على الكثرة يخرج الجزئيات فانها لا تصدق الا على ذات واحدة

وقوله المختلفة الحقائق يخرج الحقيقية وفصولها القريبة وخواصها وقوله فى جواب ماهو يخرج

الفصول البعيدة والعرض العام وساير الخواص فان شيئا منها لا يقال فى جواب ماهو وبه

ينطبق المعرف على المعرف   فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات

هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان وقد علم ان الجنس مقول فى جواب ما على الكثرة

المختلفة الحقيقة فيكون جوابا للسؤال عن الماهية وعن بعض مشاركاتها لا محالة فان كان هو

بعينه جوابا للسؤال عن الماهية وجميع مشاركاتها كان جنسا قريبا كالحيوان بالنسبة الى الانسان

فانه اذا سئل عن الانسان والفرس بما هما كان الجواب هو الحيوان لانه تمام المشترك الذاتى بينهما

وهو بعينه جواب عن السؤال عن الانسان فى جميع مشاركاته فى الحيوانية

والا فبعيد كالجسم النامى اى وان لم يكن الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو

الجواب عنها وعن الكل كان جنسا بعيدا كالجسم فانه جواب عن السؤال بما هو عن الانسان

وعن بعض المشاركات فقط اعنى الجمادات والافلاك وليس جوابا عن الانسان وجميع المشاركات

اذ ليس جوابا عنه وعن الاجسام النامية بل الجواب عنه الجسم النامى واعلم انه لو قال فان

كان جوابا عن الماهية وعن جميع المشاركات الى آخر ما قال لكان اخصر   الثانى النوع وهو

المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة فى جواب ماهو يعرف فوايد القيود بالقياس الى ما مر فى

تعريف الجنس لا يقال الجنس ايضا مقول على الكثرة المتفقة الحقيقة فى جواب ماهو لانه اذا سئل

عن زيد وعمرو وفرس معين بما هم فالجواب الحيوان فلا بد من قيد فقط لاخراجه لانا

نقول

نقول هو مقول بالذات على المجموع وهى مختلفة الحقايق لكن يتضمن قوله على الاثنين و

المتبادر من المقول على الكثرة المختلفة فى جواب ماهو هو المقول عليها صريحا لا ضمنا

وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ماهو للنوع معنيان احدهما

الحقيقى وهو ما مر تعريفه والثانى الاضافى وهو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس فى

جواب ماهو فقوله الماهية اى الامر الكلى اذ ان الماهية بدل الذى اما على الكلية فيخرج الشخص

ولا بد من قيد ليخرج الصنف اذ يصدق عليه انه ماهية مقول عليها وعلى غيرها الجنس فى

جواب ماهو وقيد الاولية يخرجه فانه ليس قول الجنس عليه قولا اوليا بلا واسطة قوله

فان اما اذا ثبت للعام والخاص اى كقولك ان ثبوته للعام اوليا وللخاص ثانيا لكنه يخرج

النوع السافل بالقياس الى الاجناس العالية مع ان تسميته بنوع الانواع وتسمية الجنس

العالى بجنس الاجناس يقتضى ان يكون السافل نوعا بالقياس الى جميع العوالى فالاولى ان

تعتبر فيه كونه مقولا فى جواب ماهو ليخرج الصنف ويدخل السوافل بالنسبة الى العوالى

ويختص باسم الاضافى كالاول بالحقيقى وبينهما عموم من وجه ووجه التسمية ان المعتبر

فى النوعية التحصيل والاول قد اتى بتحصيله ثم يختص باسم الحقيقى بخلاف الثانى فانه

لا يعتبر فيه كمال التحصيل بل التحصيل بالاضافة الى ما فوقه من الاجناس يختص باسم الاضافى

لتصادقهما على الانسان فانه مقول على زيد وعمرو وبكر فى جواب ماهو وهم

متفقة الحقيقة فانه تمام حقيقتها لا تمايز بينها الا بالاعراض المشخصة فيكون نوعا حقيقيا ويقال

عليه وعلى الفرس مثلا الحيوان فى جواب ماهو فيكون نوعا اضافيا   وتفارقهما

فى الحيوان فانه نوع اضافى اذ يقال عليه وعلى الشجر مثلا الجنس وهو الجسم النامى فى جواب

ماهو وليس نوعا حقيقيا اذ افراده مختلفة بالحقايق   كالنقطة فانه نوع حقيقى و

ليس نوعا اضافيا اما الاول فلاتفاق افراده بالحقيقة واما الثانى فلانه لا يدخل تحت

مقولة من المقولات وان دخلت تحت العرض لكن العرض ليس جنسا لما تحته او لانه بسيط

وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلانه لا يدل على ان لا جنس له بل على ان لا جنس له

عاليا وربما كان له جنس متوسط اذ المنحصر فى المقولات هو الاجناس العالية فقط و

اما الثانى فلان البساطة العقلية ممنوعة والخارجية لا تجدى والمصنف تبع فى ذلك

المتاخرين واما القدماء من حكى الشيخ فى الشفاء فقد ذهبوا الى ان الاضافى اعم مطلقا من

الحقيقي وهذا انما يتم لو ثبت ان كل نوع فله جنس ولم يثبت لجواز ان يكون نوع بسيط لا جنس له
ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة في العموم متنهية الى العالي الذي لا جنس فوقه
ويسمى جنس الاجناس لان جنسية الشيء باعتبار العموم بعد ان يكون مقولا في جواب ما هو
فما يكون اعم من الكل يكون جنس الاجناس والانواع متنازلة في الخصوص متنهية
الى السافل ويسمى نوع الانواع لان النوعية الاضافية لا يجري الترتيب الا فيها باعتبار الخصوص
فاخص الكل نوع من الكل وما بينهما متوسطات الثالث الفصل وهو المقول على الشيء
في جواب اي شيء هو في ذاته يطلب به ما يميز الشيء عن غيره بشرط ان لا يكون تمام ماهية
المختص والمشترك فان قيل بقي ذاته او في جوهره وما يجري مجراهما كان طالبا للمميز الذاتي اما عن
جميع الاغيار او عن بعضها فتعين في الجواب احد الفصول وان قيل بقي عرضه كان طالبا للمميز
وهو الفصل القريب والبعيد
العرضي اما عن جميع الاغيار او بعضها وهو الخاصة المطلقة والاضافية فتعين في الجواب
احد الخواص وان اطلق كان طالبا للمميز كيف ما كان فيقع في الجواب اما الفصول او
الخواص وقوله في ذاته في موضع الحال عن هو اما على التاويل او بدل وبنى على اختلاف
راي النحاة ومعناه اي شيء هو معتبرا او ملاحظا في ذاته مع ان يقطع النظر عن عوارضه
فان ميزه عن المشاركات في الجنس القريب فقريب كالناطق بالنسبة الى الانسان
فانه يميزه عن المشاركات في الحيوان الذي هو جنسه القريب او البعيد فبعيد
كالحساس بالنسبة اليه فظاهر عبارة المتن ان كل جنس له فصل له والا لكان له قسم الجزء يميزه
عن المشاركات الحركات في الوجود كما في الجنس كما في للماهية المركبة عن امرين متساويين فان
امكن كان كل منهما فصلا له ويرد بما يقال مع القول بالفصل المميز عن المشاركات الوجودية
وتجويز الماهية المذكورة ان القرب والبعد لا يجري الا في المميز عن المشاركات الجنسية
وفيه نظر اذ لو كان جنس مركبا من امرين متساويين كان كل منهما بالنسبة اليه قريبا فالقرب
والبعد يجري في هذا القسم ايضا وفي تحقيق المقام ابحاث طويلة لا يليق بهذا المقام
واذا نسب الى ما يميزه فمقوم الفصل ينسب الى ما يميزه بالمقوم كالناطق بالنسبة الى
الانسان فانه داخل في قوامه والى ما يميز عنه فمقسم اي عن المشاركات فيه بالتقسيم
كهو بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه قسم او بانضمامه اليه وجودا او عدما
قسمان فهو مقوم للانسان مقسم للحيوان وما فوقه والمقوم للعالي مقوم للسافل
ضرورة

ضرورة ان جزء الجزء جزء ولا عكس اي كليا او بالمعنى اللغوي اذ ليس كل ما
هو جزء الكل فهو جزء الجزء والا لكان الكل جزء الجزء اذ الكل عين جميع اجزائه بل بعضها فافهم
والمقسم بالعكس اي كل ما هو مقسم للسافل فهو مقسم للعالي لان قسم القسم قسم ولا
عكس اذ ليس كل ما هو قسم العالي قسم السافل والا لم يكن العالي عاليا والسافل سافلا هف فاعلم
الرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط سواء كانت تلك
الحقيقة نوعا اخيرا او متوسطا او جنسا عاليا بل او عرضيا وهذا اولى من تعريفه بالخارج المختص
بافراد نوع واحد لعدم شموله لخواص الجنس العالي ولذا اختاره الشيخ فان قلت الخاصة اما
مطلقة يختص بالشيء بالقياس الى جميع ما عداه كالضاحك للانسان واما اضافية يختص الشيء
بالقياس الى بعض اغياره كالماشي وتعريف المصنف لا يتناول القسم الثاني فلا يكون
جامعا قلنا الخاصة التي هي قسم الكليات الاربع هو الاول دون المطلق واطلاق الخاصة
بالاشتراك اللفظي على ما يعلم من الشفاء الخامس العرض العام وهو الخارج المقول
عليها وعلى غيرها لا اشكال فيه بناء على ما حقق انفا من معنى الخاصة التي هي احدى الخمسة
اذ جعلت اعم من المطلقة والاضافية كما ذهب اليه بعض المتاخرين فيكون الماشي بالنسبة الى
الانسان خاصة وعرضا عاما قلت لعل بعض الاقسام بالنسبة الى شيء واحد فلا يكون القسمة
حقيقية بل اعتبارية لا يجدي فافهم وكل منها ان امتنع انفكاكه عن الشيء وهو الماهية الموجودة
فان الشيئية يساوق الوجود وانما لم يقل عن الماهية ليشمل لازم الوجود لئلا يكون تقسيما الى
لازم الماهية تقسيم الشيء الى نفسه فلازم بالنظر الى الماهية او الوجود ان ما يمتنع انفكاكه
عن الماهية اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي بحسب كل وجود به بمعنى انه حيث وجدت
كانت متصفة به وهو لازم الماهية كالزوجية للاربعة فان الاربعة زوج سواء كانت في الذهن
او في الخارج او لا يمتنع انفكاكه عنها الا في وجود خاص كالتحيز للجسم فانه انما يلزمه في الوجود الخارجي
وكالكلية للانسان فانه انما يلزمه في الوجود العقلي وقد قسم بعضهم اللازم الى لازم الماهية
ولازم الوجود ومثل للازم الوجود بالسواد للحبشي قال فان السواد لازم لوجوده وتشخصه
لا الماهية لان السواد لو كان لازما للانسان لكان كل انسان اسود وانت تعلم ان السواد
كما لا يلزم ماهية الانسان لا يلزم وجودها ايضا لان الانسان الابيض كثير بل انما الماهية الصنفية
اعني الحبشي بحسب وجودها في الخارج فيصير كلامه بحسب الظاهر في قوة ان السواد

مميّزة

ليس لازماً للماهية الانسان بل هو لازم لوجود الصنف التي تحتها ولا يخفى عليك استظامه وفوات
المقابلة المطلوبة بين لازم الماهية ولازم الوجود فان اللائق بالمقام ايراد امر لا يكون لازماً للماهية
ويكون لازماً للوجود تلك الماهية والتحقيق انه اراد بلازم الماهية لازم النوع وبلازم الوجود
ما يلزم التشخص فان السواد الحبشي انما يلزم الماهية لازم النوع وبلازم الوجود ما يلزم التشخص لازم
صنفيته التي هي من جملة ما اعتبر في تشخصه فيكون لازماً للتشخص لا للماهية وفي العبارة المنقولة اشعار
بذلك حيث قال لوجوده وتشخصه وهذا تقسيم آخر سوى التقسيم الذي ذكرنا فان محصول
هذا التقسيم ان اللازم اما ان يكون لازماً للنوع او للشخص من حيث هو شخص ومحصول ما ذكرنا
ان اللازم اما ان يكون لازماً لكلا الوجودين او لوجود معين فهما تقسيمان متغايران الا ان القسم
الاول في كليهما ليس لازم الماهية هذا وما قيل عليه من ان السواد ليس لازماً للحبشي بحسب الوجود
لجواز ان يكون حبشي ابيض ولجواز حبشي ان يزول سواده لعارض كالبرص مدفوع بان
المراد بالحبشي المتمزج بالمزاج الصنفي المخصوص سواء كان بالحبشية او غيره فيخرج من ليس له ذلك
المزاج وان تولد في الحبشة وان المراد بالسواد كونه اسود بطبعه والتخلف لعارض لا ينافي ذلك
على ان المريض لم يبق على ذلك المزاج   بين يلزم تصوره من تصور الملزوم وغير بين
بخلافه تقسيم آخر لمطلق اللازم ثم اللازم له معنيان احدهما ما يلزم تصوره من تصور الملزوم
ويقال له البين بالمعنى الاخص والثاني ما يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم
باللزوم ويقال له البين بالمعنى الاعم وانما يظهر عمومه اذا اعتبر الاخص ما اعتبر فيه كون تصور
هما مع النسبة كافية في الجزم باللزوم اذ يجوز ان يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم
ولا يكفي التصوران مع تصور النسبة في الجزم باللزوم ولم يعتبر في غير البين الافتقار الى
الوسط كما وقع في بعض الكتب لجواز ان يحتاج الى غير الوسط كحدس او تجربة وذلك
لان الوسط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وما لا يكفي تصور الطرفين فيه لا يلزم ان
يفتقر الى الوسط بهذا المعنى   والا فعرض مفارق ويسمى به لجواز مفارقته
يدوم او يزول تقسيم للمفارق الى الدائم والزائل وفيه بحث اذ الدوام لا يخلو عن
الضرورة بالمعنى الاعم الذي هو المراد باللزوم ههنا اعني امتناع الانفكاك سواء كان ناشيا
من الذات او غيره لان دوام المسبب لا محالة لدوام السبب المنتهي الى الواجب لذاته
فيمتنع ارتفاعه واما انفكاكه عن الضرورة بالمعنى الاخص اعني ما يكون منشاها الذات

فلا يجدى

فلا يجدى ههنا الملازمة من ان اللزوم هو الدوام اقول اريد بالدائم ما يلزم بعد حصوله ما دام
الموضوع كالاعراض التي لا يمكن ان يعرف ها من يعرف تفرق الاتصال وغيره وبالزائل ما يزول مع بقاء
الموضوع لم يرد ذلك   بسرعة كحمرة الخجل   او بطوء كالامراض المزمنة وقد يمثل بالعشق
خاتمة مفهوم الكلي من غير اعتبار تقييده بمادة من المواد   يسمى كليا منطقيا لانه معنون
الموضوع في المسائل المنطقية   ومعروضه طبيعيا لانه طبيعة من الطبايع اي حقيقة من
الحقائق   والمجموع اي المعروض مع العارض   عقليا اذ لا تحقق له الا في العقل
والمنطقي كلي ايضا لكن وجه التسمية لا يجب انعكاسه   وكذا الانواع الخمسة منها منطقي
وطبيعي وعقلي مثلا مفهوم النوع نوع منطقي ومعروضه كالانسان نوع طبيعي والانسان النوع
نوع عقلي وقس عليه البواقي   والحق وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه اعلم ان
مذهب المحققين من الحكماء ان الكلي الطبيعي اعني الماهية المعروضة للكلي من حيث هي هي لا
بشرط عروض الكلية موجود في الخارج بعين وجود الاشخاص لا بوجود مغاير لها قال
الشيخ في اول النمط الرابع من الاشارات قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو
المحسوس وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او
وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود وانت يتأتى
لك ان تتأمل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب
تعلمان ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على الاشتراك الصرف بل بحسب معنى
واحد مثل اسم الانسان فانكما لا تشكان في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود
فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون بحيث يناله الحس او لا يكون فان كان بعيدا من
ان يناله الحس فقد اخرج النفس من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان
كان محسوسا فله لا محالة وضع واين ومقدار وكيف معين لا يتأتى ان يحس بل ولا ان
يتخيل الا كذلك فان كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا
كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في الحال فاذن
الانسان من حيث هو واحد بالحقيقة غير الانسان الواحد بل من حيث حقيقته الاصلية
لا تختلف فيها الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي هذا كلامه وقد صرح
بمثله غيره ايضا من القدماء ولا يخفى ان هذا يرجع الى وجود الشخص كما اشار اليه المصنف ولا نزاع فيه

لانا نقول بل هذا النظر كما صرح الشيخ آنفا يعطى وجود امر آخر هو وجود الشخص فالوجود واحد
وللموجود اثنان ولو قال المنتهى يعين وجود افراده لكان بعينه مذهب القدماء وتحقيق
الحق فى المقام يقتضى بسطا فى الكلام   معرّف الشئ ما يقال عليه لافادة تصوره اى يحمل
عليه لافادة تصوره والقيد الاخير لاخراج المحمول الذى لا يكون الغرض منه افادة التصور
والمراد بالافادة ما هو صفة المقول لا صفة القائل ليشمل المعرف الذى يحصله الانسان لنفسه
لا لغيره من غير تكلف فان قلت التعريف تصوير محض فلا يكون فيه حمل فلا يصح تعريف المعرف
بالمحمول عليه قلت المقصود بالذات منه التصوير ولا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا لان جميع
اصناف المقول فى جواب ما هو واى المقصود منها التصوير ضرورة انها من المطالب التصورية
مع انها تحمل على المسئول عنه فى الجواب هذا هو التحقيق ومن اراد المحافظة على ما قرره
بعض المتاخرين من انتفاء الحمل فله ان يقول المراد بما يقال عليه ما من شانه ان يحمل عليه الا ان
عدم الحمل بالنسبة الى الحدود من اصناف المقول فى جواب ما هو مع تفسيره المقول بالمحمول
مخدوش هذا ثم انه عدل عن العبارة المشهورة وهى ما يستلزم تصوره تصوره لانتقاضه
باللفظ وهاتين بالنسبة الى لوازمها البينة لا بالمعرف بناء على ان تصور الماهية يستلزم تصور
معروضها على ما قيل فان ذلك ممنوع اذ تصور الماهية قد يحصل بدون المعرف كتصورها
بالوجه السابق على الكسب وما يقال فى جواب النقض من ان المراد بالاستلزام بطريق
النظر بقرينة ما سبق من ان الموصل الى التصور بالنظر يسمى قولا شارحا وان البحث فى
الفن عن كواسب التصورات والتصديقات لا يخلو عن ضعف وتكلف   ويشترط
ان يكون مساويا او اجلى اى فى الصدق سواء كان لازما او غيره   فلا يصح بالاعم والاخص
ترك المباين لخروجه عن المعرف باعتبار الحمل فيه واشتراط المساواة فى مطلق المعرف
ليس مذهب المحققين قالوا الغرض من التعريف التصور سواء كان بوجه مساو او اعم او
اخص وللصناعة فى جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارها نعم يشترط فى المعرف التام
قال ابو نصر الفارابى فى المدخل الاوسط بعد ذكر الحدود وما كان منها اعم من الاسم
المحدود كان ذلك حدا ناقصا ثم قال فى الرسوم وما كان منها لم يعد محصل الشئ ويساوى
المفهوم من اسم الشئ كان ذلك الرسم رسما كاملا وما كان اعم او اخص كان ذلك
الرسم رسما ناقصا هذا كلامه ولم يذكر فى الحد الاخص لعدم امكانه فتفطن والمعنى

ساق ذلك مساق الاقوال الضعيفة كما سيجئ فان قيل انا لم نجوز التعريف بالاخص كما هو
مذهب المتاخرين يلزم ان لا يصح تعريف المعرف لان ما يذكر فى تعريفه معرف خاص فهو اخص من
مطلق المعرف فتعريفه به تعريف بالاخص اجيب بان معرف المعرف اخص منه بحسب العارض
ومساو له بحسب الذات لا بحسب العارض وهذا الجواب لا يخلو عن كدر لان ذوات معرف
المعرف وهو قوله ما يقال على الشئ لافادة تصوره اخص منه ضرورة ان المعرف يصدق عليه
وعلى غيره من المعرفات كالحيوان الناطق واحتمال ان يتم هذا الجواب لو كان قوله ما يقال مع وصف
المعرفية اخص لا ذاته لكن ذاته اخص كما هو مع الوصف فانه مع ذلك ليس معرفا ضرورة
ان انضمام وصف المعرفية اليه يخرجه عن كونه معرفا والجاهل ان الوصف منشأ الاخصية
لا قيد فى الاخص حتى يكون المقيد اخص دون ذاته والصواب ان يقال المراد بالاخص
هنا ان يكون اخص بحسب الحمل المتعارف اعنى ان يصدق المعرف على جميع افراد المعرف
كما فى الانسان والحيوان فان كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان وكلاهما
قضيتان متعارفتان ومعرف المعرف ليس بهذا المعنى بل متساويان بطريق الحمل المتعارف
اذ كل فرد من المعرف يصدق عليه انه ما يقال على الشئ لافادة تصوره وكذا كل فرد مما يقال على
الشئ لافادة تصوره يصدق عليه انه معرف والسالبة الصادقة ههنا هو قولنا ليس كل معرف هو
ما يقال على الشئ لافادة تصوره بمعنى انه ليس كل معرف هو نفس هذا المفهوم بطريق الحمل الطبيعى
فافهم   والمساوى معرفته اما بان يكون مساويا بالضرورة كالمتضايفين نحو تعريف الاب
بمن له الابن فانهما يعقلان معا او بان يكون مساويا بالنظر الى من يعرف له كتعريف الزرافة
بحيوان يشبه جلده جلد النمر لمن لم يعرف النمر   والاخفى سواء كان اخفى بالضرورة
بان يتوقف معرفته على معرفته كتعريف الحركة بما ليس بسكون فان السكون عدم الحركة عما من
شانه ان يتحرك او كان اخفى بالنظر الى من يعرف له سواء كان فى شانه ان يكون اخفى
كتعريف النار بالجوهر الشبيه بالنفس او لا كتعريفها بانه الخفيف المطلق لمن لم يتصور الخفة
والتعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب فتام
والا فناقص حاصله ان مدار الحدية على كون المعرف ذاتيا والرسمية على كونه عرضيا و
مدار التام فيهما الاشتمال على الجنس واعلم ان الحد التام قد يتركب من غير الجنس والفصل
كما صرح به الشيخ فى حاشية الشرقية فان المركب الخارجى انما يتصور بكنهه بتعقل حقيقة اجزائه

في العقل كما في البيت فانه الجدران والسقف مع المخصوصة فكانه لم يعتبره لعدم مدخلية
الصناعة في جزئية الصورية اذ الاجزاء الخارجية اذا حصل تمامها في الذهن على اي ترتيب اتفق
حصل تصور كنه المركب فليس فيه الحركة الثانية التي هي لتحصيل صورة الحاسب وفيه نظر اذ في
المركب من الجنس والفصل ايضا لا يجب تقديم الجنس وقد قال الشيخ في بعض تعليقاته انه الحق
حيوان حد تام الا ان الاولى تقديم الاعم لشهرته نعم لابد من تقييد احدهما بالآخر حتى يحصل
صورة مطابقة للمحدود وذلك لا يحتاج الى حركة ثانية والاولى ان يقال ليس للصناعة مدخل
في تحصيل الاجزاء الخارجية بخلاف الاجزاء المحمولة فان الصناعة كافلة بتحصيلها باعطاء قواعد
يتميز بها تلك الاجزاء عن العرضيات   ولم يعتبروا بالعرض العام قد اعتبره المعتبرون في
الرسوم الناقصة   وقد اجيز في الناقص ان يكون اعم قد سبق انه مذهب المحققين
كالتعريف اللفظي وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ فانه يجوز بالاعم كقولهم سعدانة
نبت وصلاء موضوعة والتعريف اللفظي عند المحققين من المطالب التصورية وخالفه بعض المحققين
وقال انه من المطالب التصديقية وانت خبير بانه اذا كان الغرض معرفة حال اللفظ وانه موضوع
لذلك المعنى كان بحثا لغويا خارجا عن المطالب التصورية واما اذا كان الغرض فيه تصور
معنى اللفظ فليس كذلك كما اذا قلنا الغضنفر موجود فلم يفهم السامع من اللفظ معنى ففسرناه
بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية كيف وقد علل القوم تقديم
مباحث التصورية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يكن التصديق بوجوده فلا يتمشى
طلب حقيقية ولا يصدق ما هيئة المركبة فان ذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا
في مطلب ما كما لا يخفى والتفصيل ان لا يتصور مراتب الادهان بان يستحضر في المدرك صورة
مخزونة بواسطة لفظ موضوع بازائه فان حصل ذلك ابتداء فلا يتصور طلبه كما اذا اطلق
لفظ موضوع بازاء معنى بالنسبة الى العالم بالوضع فهم معناه وهذا لا يدخل في سلسلة
المطالب لعدم الطلب وان حصل بعد القاء لفظ لم يعرف معناه فهناك يتصور المطلب كما
اذا قيل الغضنفر ما يقال ما الغضنفر فيجاب بانه اسد فهذا التعريف لفظي والغرض منه
احضار صورة مخزونة وهو بمنزلة التصور ابتداء الا انه من حيث انه مسبوق بلفظ لم يفهم
معناه بخصوصه فيصح طلبه بما من مطلب ما اعلاها ان يستحصل صورة غير حاصلة
في الخزانة وفيه مراتب شتى وانهاها تصوير الكنه وذلك بالحد التام فالتعريف اللفظي

داخل

داخل في المطالب التصورية لما ذكرنا لا كما قاله بعض الافاضل المعاصرين من انه
تحصيل لتصور الموضوع له من حيث انه معنى هذا اللفظ وهذا التصور لم يكن حاصلا
وذلك انه ليس الغرض من التعريف اللفظي تصور المعنى لهذا الوجه بل الغرض منه تصوره
بكنهه كما في مثال الغضنفر فان المخاطب طالب لتصور نفس المعنى لا لتصوره من حيث انه
موضوع له لهذا اللفظ اذ غرضه تحصيل هذا التصديق المتوقف على تصور ذلك الطرف
ولا يتعلق له غرض بتصوره بهذه الحيثية اعني كونه معنى لهذا اللفظ وذلك ظاهر لا ينكره
منصف واما التصديق بان هذا اللفظ موضوع لاي معنى كما هو شأن اللغوي فخارج عن
المطالب التصورية بل هو بحث لغوي كما مر   التصديقات القضية قول يحتمل الصدق
والكذب القول المركب سواء كان ملفوظا او معقولا وفي تسعير عباراتهم بانه ليس مشتركا معنويا
بينهما والمراد باحتمال الصدق والكذب ان يجوزهما العقل بالنظر الى المفهوم مع قطع النظر عما في
الواقع ومنشأ ذلك اشتماله على النسبة الخبرية التي هي الحكاية عن امر واقع فان شأن الحكاية
ان تتصف بالمطابقة وعدمها بخلاف النسبة الانشائية والتصورات لانها ليست حكاية عن
امر واقع فلا يجري فيها الصدق والكذب نظير ذلك ان النقاش اذا تصدى لنقش
صورة على انها حكاية عن زيد يجري عليه الاعتراض بعدم المطابقة واما اذا تصدى
لمجرد النقش من غير التزام انه نقش الشيء الفلاني لا يجري عليه التخطئة اصلا فان كل نقش
فهو في حد ذاته نقش ولعلك تفهم من هذا التفصيل ان قول القائل كلامي هذا صادق مثلا
مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس خبرا وان كان في صورة الخبر لانعدام الحكاية التي تقتضي
مغايرة بين الحكاية والمحكي عنه نظيره ان يتصدى النقاش ان ينقش صورة على انها حكاية
عن نفسها فانه مع انه عبث لا طائل تحته بل غير معقول لا يجري فيها التخطئة ولقد اجاد صاحب
المفتاح حيث قال مرجع احتمال الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة الذهنية مع
ثبوتها في الواقع ولا ثبوتها فانه يمكن ان يدرك ان زيدا قائم سواء كان زيد قائما في
الواقع او قاعدا ولا شك انه كان حكاية عن نفسه كما في المثال المذكور لا يمكن ذلك اذ
يمتنع بالذات اجتماع ثبوت الشيء مع انتفائه هذا واورد على هذا التعريف انه دوري
لان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته واجيب بان الصدق بديهي او
هو مطابقة الامر الذهني وفي الثاني نظر لان التصور ايضا مطابقة ولا يوصف بالصدق

اصلا وبان الجزء بديهي والتعريف التنبيهي واحضاره من بين المخزونات فلا دور وتحقيق
ذلك ان الغرض من التعريف التنبيهي احضار الشيء في المدركة بعد حصوله في الخزانة و
يجوز ان يحصل هذا الغرض امر يتوقف في الحصول على ذلك الشيء اعني القضية اذا كان تصورها
مستلزما لتصور الشيء لان التوقف في الحصول ابتداء لا يستلزم التوقف في الالتفات
والتذكير نظيره انا نعقل اعلاه معان منها الحيوان واردنا تعيينه من تلك المعاني فنقول
ذلك الذي هو جنس الانسان فهذه الخاصة معين ذلك المعنى مميز عن الالتباس عن
غيره دور   فان كان الحكم فيها بثبوت الشيء للشيء او نفيه عنه فحملية موجبة وسالبة القضية
اما حملية وهي التي حكم فيها بثبوت شيء لشيء وهي الموجبة او بسلب عن شيء وهي السالبة
وهي اما شرطية وهي التي ليست كذلك   ويسمى المحكوم عليه موضوعا لانه ابتت له شيء
والمحكوم به محمولا تشبيها بالامر المحمول على غيره لكونه مبتنيا له او لكونه مبتنيا عليه من حيث
ان ثبوته له فرع ثبوته في نفسه   والدال على النسبة رابطة قال الشيخ في الشفاء القضية
الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها
موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين المعنيين
بايجاب او سلب فاللفظ اذا اريد ان يحاذي به ما في الضمير يجب ان يتضمن ثلث دلالات دالة
على المعنى الذي للموضوع واخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة للعلاقة والارتباط بينهما
ثم قال فظهر من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول من حقه ان يدل عليه
وهو النسبة فاللفظة الدالة على النسبة تسمى رابطة فحكمها حكم الادوات فاما لغة العرب
فربما حذف الرابطة فيها اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت هذا كلامه
هو مصرح بان اجزاء القضية المعقولة ثلثة وذلك مذهب القدماء اذ عندهم ادراك
النسبة الثابتة بين الموضوع والمحمول هو الحكم وليس مسبوقا عندهم بتصور نسبة هي
مورد الحكم فان اثبات تلك النسبة من تدقيقات المتأخرين حيث راوا ان في صورة
الشك قد تصورت النسبة بدون الحكم اذ لولا تصور النسبة لا يحصل الشك وعند
ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك اخر كما يشهد به الوجدان لا يزول
ادراك ويحصل ادراك اخر بدله والمناقشة فيه مجال اذ لاحد ان يلتزم ان المدرك
في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الحكم اعني الوقوع واللاوقوع والتفاوت

في الادراك فانه في الاول ملتفت بادراك غير اذعاني وفي الثاني بادراك اذعاني وقد
نبهت على ان التفاوت بين الادراكين بالذات لا بالمدرك وليس ما يأباه الوجدان فليتأمل
هذا وقد علمت من ذلك ان شيئا من القضايا لا يخلو عن معنى الرابطة سواء ذكرت لفظا
او حذفت او ضمن معناه اللفظ الدال على المحمول على ما قيل في الكلمات   وقد استعير
لها هو يشير الى ان هو ضمير راجع الى الموضوع فلا يكون رابطة في الحقيقة لان الرابطة انما
يكون اداة والضمير اسم لانه عين المرجع في المعنى فتسميته القوم الرابطة به لانهم لم يجدوا في كلام العرب
ما يكون لفظا دالا على الرابط الغير الزماني كما في هست بالفارسية وك ستين في اليونانية فاستعارت
لهذا المعنى لفظة هو لشبيه مثلها به هذا ما ذكره المصنف واقول قد صرح الشيخ في الشفاء على
ان لفظة هو هنا اداة حيث قال واما لغة العرب فربما حذفت الرابطة اتكالا على شعور الذهن
بمعناها وربما ذكرت والمذكور ربما كان في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظة هو
جاءت لا لتدل بنفسها بل لتدل على ان زيدا هو اولم يذكر بعد ما دام يقال هو الى ان يصرح
به فقد خرجت عن ان يدل بذاتها دلالة كاملة فلحقت بالاداة لكنها تشبه الاسماء هذا كلامه
مع انه قد جعله بعض ائمة النحو ايضا حرفا فان الرضي نقله عن بعض البصريين واختاره حيث
قال لما كان الغرض من ايتان الفصل ما ذكرناه اعني دفع التباس الخبر الذي يذكر بعده بالوصف
وهذا هو معنى الحرف اعني افادة المعنى في غيره صار حرفا وانخلع عنه لباس الاسمية فلزم
صيغة معينة اعني صيغة الضمير المرفوع وان تغير ما بعده عن الرفع الى النصب كما ذكرنا لان
الحرف عديمة التصرف لكن بقي فيه تصرف واحد كما كان في حال الاسمية اعني كونه مفردا او
مثنى ومجموعا ومذكرا او مؤنثا ومتكلما ومخاطبا وغائبا والعذر عن ابقائه في الحرفية ومثله كاف
الخطاب في هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية ودخل في الحرفية انتهى ثم لو فرضنا اجماع
النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا وما ذكره المصنف من انه راجع
الى الموضوع فيكون عينه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا بانه حرف اتى به
للربط فلا بل يكون اداة في صورة الاسم كما في كاف الخطاب وهاء الغيبة في اياك واياه فظهر
ان ما ذكره المصنف مع انه غير تام توجيه لكلام المنطقيين بما لا يرضون به فانهم مصرحون بانه
اداة ولا يشترطون في جوازه ما اشترطه اهل العربية من كون الجزئين ما يلتبس بالنعت او
نظائره بل يجوزون مثل زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما صرحوا به فان قلت

الظاهر ان الرابطة فى لغة العرب هى الحركات الاعرابية اذ المفردات اذا ذكرت ساكنة الاواخر
لم يدل على الاسناد واذا ذكرت مع اعرابها افادت ذلك فيكون الاعراب دالا على الرابطة
قلت المنطقيون مصرحون على ان الرابطة لفظة هو وهى ونظائرهما فلا يكون علامات الاعراب
رابطة عندهم بل دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما كما هو عند اهل العربية وانفهام معنى
الرابطة عند حذفها من تلك العلامات بطريق الالتزام لان تلك العلامات تدل على تلك
المعانى المعتبرة التى لا يكون بدون الرابطة   والا فشرطية اى ان لم يكن الحكم فيها بثبوت
شئ لشئ او نفيه عنه سواء كان الحكم فيها بثبوت شئ عند شئ اخر لزوما او اتفاقا او علاما
مثبوتة كالك وليس متصلة او بانتفاء شئ عند اخر او سلب ذلك الانتفاء وتسمى منفصلة
وسيجئ تفصيل ذلك وانما سميت شرطية لانها مشتملة على اشتراط ثبوت التالى بثبوت
المقدم صريحا فى المتصلة ومستلزمة لاشتراط ثبوت التالى بانتفاء المقدم وانتفائه بثبوته
اوكلاهما فى المنفصلة كما سيظهر عليك انشاء الله تعالى   ويسمى الجزء الاول مقدما و
الثانى تاليا اى الجزء الاول من الشرطية وهو المحكوم عليه فيها يسمى مقدما لتقدمه فى الذكر
فى القضية الملفوظة والذكر فى القضية المعقولة والثانى تاليا لتلوه اياه اى العلة فى الذكر او فى
الذكر فان قلت كيف يصح الحكم على المقدم مع انه ليس اسما والكون محكوما عليه من خواص الاسم
قلت لا نم انه من خواصه بل ان سلم ذلك فهو فى الموضوعية والمحمولية فقط واما اهل العربية فلما
كان الخبر هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال والظرف ربما اطلقوا كون الحكم على الشئ من خواص
الاسم ولا يوافق ذلك قواعد المنطق فان الحكم على مقتضى تلك القواعد الارتباط بين المقدم
والتالى قيل وهو الحق المقطع بصدق الشرطية مع كذب التالى فى الواقع ولو كان الجزء هو
التالى لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد اقول التقييد
بالشرط يفيد ان ثبوت التالى على تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالى بحسب
نفس الامر انتفاؤه على التقدير نظيره انك اذا قلت زيد قائم فى ظنى لم تكذب بانتفاء
قيام زيد فى الواقع بل بانتفائه فى ظنك فقط وما ذكرتم من استلزام انتفاء المطلق
انتفاء المقيد مسلم لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف فى الواقع وهو قيام زيد فى نفس
الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد فى الظن فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام
زيد ماخوذا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر او الظن او غيرهما وذلك متحقق فى الواقع فى

ضمن

ضمن تحقق المقيد فيه اعنى قيام زيد فى ظنك فان قيام زيد فى ظنك متحقق فى الواقع فيتحقق
قيامه مطلقا فى ضمنه ويحمل ذلك يحل ما يحل من انه قد يصدق المقيد على الشئ مع كذب المطلق
عليه كقولك زيد معدوم فان المطلق ههنا هو المعدوم الاعم من ان يكون معدوما بنفسه او
بجزئه وهو صادق عليه قطعا والكاذب عليه هو المعدوم بنفسه وهو ليس مطلقا بل مقيدا
مباينا لذلك المقيد الصادق فاتقن ذلك فربما زل فيه اقدام الحكماء فضلا عن الفضلاء
والموضوع ان كان مشخصا لم يقل على الكثير مثل هذا حيوان   سميت القضية مخصوصة
وشخصية لخصوص موضوعها وتشخصه   وان كان نفس الحقيقة بحيث لا يتعدى الحكم
الى افرادها فطبيعية كقولك الانسان نوع   والا اى وان لم يكن الحكم على نفس الحقيقة
بل على الافراد واعلم ان التحقيق ان الحكم على نفس الطبيعة الا انها فى الطبيعية قد اخذت
من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى
افرادها كالنوعية فيها ولذلك لا يصلح الحكم للتخصيص والتعميم بل هى شخصية كما يشعر به كلام
فى كتبه وفى المهملة اخذت من حيث هى هى بلا زيادة شرط فيصلح الحكم الصادق عليها بهذا
الاعتبار للتخصيص والتعميم وفى المحصورة اخذت من حيث انها تصلح للانطباق على الجزئيات
لا على ان يكون هذا الوصف قيدا لها بل على نحو نوع يصلح للانطباق فلاجرم ذلك الحكم يتعدى
الى الاشخاص اما على جميعها وهو الكلية او الى بعضها وهو الجزئية وليس الحكم فى المهملة و
المحصورات على الافراد اصلا الا بالعرض بمعنى ان الحكم وقع على شئ يتعدى منه ذلك
الحكم الى الفرد وينطبق عليه كيف لا والمحكوم عليه بالحقيقة ليس الا الامر الحاصل فى النفس
وهو الطبيعة دون الافراد وما يقال من ان الافراد معلومة بالوجه الكلى فمعناه ان الامر
الكلى حاصل فى النفس على وجه يصلح آلة للتطبيق على الجزئيات فذلك الامر معلوم و
محكوم عليه بالذات وتلك الجزئيات معلومة ومحكوم عليها بالعرض للقطع بانه ليس فى النفس
الا امر واحد وهو ذلك الوجه الا انه لوحظ على وجه يصلح للانطباق على الافراد ولذلك
يتعدى منه الحكم اليها بمعنى انه لو لوحظ تلك الافراد وجد ذلك الامر منطبقا عليها
فيعرف احكامها بالفعل اذا تمهد ذلك فيمكن توجيه كلام المصنف بان مراده بقوله ان كان
نفس الحقيقة ان يكون الحكم لا يتعدى منه الى الفرد وبقوله والا ما يتعدى منه اليه وان
كان ظاهر كلامه منحرفا عن هذا التحقيق   فان بين كمية افراده كلا او بعضا فمحصورة

كلية او جزئية و مابه البيان سوى لف ونشر مرتب لايق قد تقرر ان الحكم بالذات ليس على
الافراد فكيف يبين فيها كمية الافراد لانا نقول الذى يبين حقيقة مصاحبة الحكم للطبيعة فى جميع موارد
الحقيقة او فى بعضها وتلك الموارد هى الافراد بعينها فنسب التبيين اليها بالعرض كما اشرنا اليه
آنفا من انها محكوم عليها بالعرض   والا اى وان لم يبين كمية الافراد بالمعنى الذى مر
فمهملة لاهمال بيان كمية الافراد   وتلازم الجزئية لانه حيث صدق الحكم على الطبيعة من
حيث هى هى فاما ان يصدق عليها فى ضمن جميع الافراد او فى بعضها وعلى التقديرين يصدق
الجزئية اقول فيه نظر لان موضوع المهملة على ما تقرر هو الطبيعة من حيث هى هى بلا زيادة
شرط كما صرح به الشيخ وغيره من المحققين فالحكم الصادق عليها بهذا الاعتبار قد يصدق
عليها بشرط الوحدة الذهنية كقولنا الانسان نوع فيمكن ان يصدق المهملة بصدق الطبيعة فلا
يستلزم الجزئية فان قيل هذا انما يرد اذا كان الحكم فى المهملة على الحقيقة كما اعتبر فذلك
دليل على فساده فليرجع عن ذلك الى ما ذكره المتاخرون حيث لا يلزم ذلك قلنا ظاهر ان
الحكم ليس بالذات الا على الامر الحاصل فى الذهن بالذات وهو الطبيعة الماخوذة على الوجه
الخاص كما مر اذ ليس فى العقل الا تلك الطبيعة واتم على تقدير ان يكون الحكم فى المهملة على
الفرد يبقى قضية اخرى يكون الحكم فيها على الطبيعة من حيث هى هى بحيث يمكن صدقها بصدق
كل واحد من الطبيعية والكلية والجزئية فان الطبيعة من حيث هى يصلح الكلية والجزئية فاذا
حكم عليها بهذا الاعتبار بحكم كان صدقها اعم من ان يكون المحمول صادقا على فرد من افراد الحقيقة
او على الطبيعة من حيث انها عامة والحق ان المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم
فى تلك الجزئية على بعض افراد الحقيقة اعنى الانواع والاشخاص او الافراد الاعتبارية
التى خصوصها بحسب الاعتبار وقد اشار الى ذلك الشيخ فى الشفاء حيث قال فى دفع
الشك ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان على الانسان مع ان الجنس لا يحمل عليه ان
الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبارها مجردة هى فى الذهن بحيث يصلح
لايقاع الشركة فيها واعتبار هذا التجريد اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان
فقط الى آخر ما قال فى بيان ذلك ثم قال وبالحقيقة ان هذا يرجع الى الطرف الاكبر يحمل
على بعض الاوسط وعلى البعض الذى لا يحمل على الطرف الاصغر وشبه ذلك بان
الناطق يحمل على بعض الحيوان والحيوان يحمل على كل الفرس وليس يلزم ان يحمل الناطق

على

على الفرس فقد صرح بان هذه القضية يصدق جزئية وعلم ان الجزئية اعم ان يكون الحكم
فيها بالعرض على الافراد الحقيقية او الاعتبارية الا ان المتعارف ربما خصصها كالكلية بل المهملة
ايضا بالافراد الشخصية او النوعية والشخصية معا كما علم من كلام الشيخ وغيره   ولا بد فى
الموجبة من وجود الموضوع محققا وهى الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية
صدق القضية الموجبة يستلزم وجود موضوعها ضرورة انه ما لا يوجد امر لا يثبت
له شىء اصلا فان ما ليس موجودا ليس شيئا من الاشياء حتى يصدق انه يسلب عن نفسه
ثم الموجبة تارة توجد خارجية فيكون معنى قولنا كل ج ب كل ج موجود فى الخارج ب
فى الخارج وصدقها ح يستلزم وجود الموضوع فى الخارج وقد توجد حقيقية وقد
فسرها المتاخرون بالحكم على الافراد الخارجية محققة كانت او مقدرة فيتناول الافراد
التى ليست بموجودة فى الخارج اذا كانت بحيث لو وجدت فى الخارج كانت متصفة با
لمحمول كقولك كل عنقاء طاير فان معناه عندهم كل ما لو وجد كان عنقاء فهو بحيث لو وجد
كان طايرا ولا يخفى ان موضوع الحقيقية بهذا التفسير وان كان اشمل من الخارجية الا
انها لا يشمل جميع افراد الخارجية محققة او مقدرة الا بعض الافراد فان من الافراد ما ليست
موجودة فى الخارج لا تحقيقا ولا تقديرا ومنها قضايا لا يلتفت فيها الى وجود الموضوع فى
الخارج اصلا كقولهم كل كرة كذا وكل مثلث كذا فان الحكم فيها على الموضوع سواء كان موجودا
فى الخارج ام لم يكن حتى ان هذا الحكم يشمل الكرة التى هى اعظم من فلك الافلاك والمثلث
الذى اضلاعه اعظم من قطر مع انهما فى الخارج لا يقال افراد الموضوع كيفما كانت يصدق
عليها انه لو وجدت فى الخارج كانت ج فتدخل فى الافراد المقدرة لانا نقول اما اولا
فهو اخذ والامكان وجود الافراد وهذا القيد يخرج ما ذكرنا واما ثانيا فسواء اخذ هذا
القيد او لم يوخذ والامكان صدق الموضوع على الافراد بحسب نفس الامر كما ذكره افضل
المتاخرين فى حواشى شرح الشمسية فهو بحسب الاعتبار جزئى بالنسبة الى مفهوم القضية
الكلية فان معنى قولك كل كرة كذا وكل مثلث كذا الحكم على جميع ما هو كرة او مثلث مع قطع
النظر عن الوجود الخارجى محققا او مقدرا فاعتبار الوجود الخارجى اعتبار زايد لا يقتضيه
القضية الكلية الحقيقية ولا التعاريف ضرورة ان القضايا الهندسية غير ماخوذة معه
بهذا الاعتبار كما ترى فلا طايل فى اعتباره وبعضهم فسر الحقيقية بقولهم كل ما يمكن صدق ج

عليه بحسب نفس الامر وفرض العقل حج بالفعل فهو ب بحسب نفس الامر ونسبه الى الشيخ
وجعل المفهوم المنطبق على جميع الموارد واعلم ان جمهور المتاخرين كما اعتبروا الاتصاف بالعنوان
على تقدير الوجود كذلك اعتبروا الاتصاف بالمحمول على تقدير الوجود حتى يصدق مثلا كل انسان
ذى واسين ماش بالاطلاق العام وان لم يوجد الموضوع اصلا ولم يتصف بالمشى بالفعل فى الواقع
فانه لو وجد كان ماشيا ويعلم من كلام بعضهم انهم اخذوا الوجود اعم من الذهنى والخارجى
ولم يخصوا الافراد بالكثيرة او التى يمكن صدق العنوان عليها ولذلك قال صاحب المطالع و
مواففوه ان قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه يصدق حقيقة من غير تناقض لان معناه ح
ثبوت الامتناع على تقدير كونه مجهولا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوت الامتناع فى الخارج فى
الواقع وبذلك يندفع الايراد الذى ذكر على تفسير الحقيقية آنفا وعلم صدق الحقيقية
الكلية بهذا المعنى فمثل قولنا كل انسان ماش لا ينفى كان عدم صدق الكلية بالمعنى الذى نسب
الى الشيخ فى قولك كل متحيز بالفعل لا يقدح فيه فان هذا المعنى هو معنى الحقيقية الكلية فحينئذ
ح لا يصدق تخصص وانت تعلم ان المعنى الذى نقلناه يمكن اعتباره حيث لا يمكن اعتبار
المعنى الذى نسب الى الشيخ كقولنا شريك البارى ممتنع لعدم امكان صدق العنوان على
شئ بحسب نفس الامر والقول بانه سالبة فى المعنى تحكم غير مسموع وان كل مفهوم نسب الى الخ
فللعقل ان يحكم بينهما بالايجاب والسلب ولا شك ان اعتبار المعنى المذكور اعتبار صحيح عقلا وهو
ماخوذ فى بعض القضايا وهو اشمل ما خلا من سائر الاعتبارات فلا يبعد ان يجعل معنى الحقيقية
الاصلية ويكون ما عداه من التخصيصات التى يقتضيها التعارف وفى كلام الشيخ اشارة الى هذا
المعنى ايضا حيث قال الذهن يحكم على الاشياء بالايجاب على انها فى نفسها موجودة او يوجد
لها المحمول او انها تعقل فى الذهن موجودا لها المحمول لا من حيث هى فى الذهن فقط بل على انها
اذا وجدت وجد لها المحمول ثم قال فاما الاشياء التى لا وجود لها بوجه فان الاثبات التى ربما
استعمل عليها حيث يرى ان الذهن يحكم عليها انها كذا معناه انها لو كانت موجودة لوجودها
فى الذهن لكان كذا وكما يقى ان الخلاء ابعاد انتهى ثم هيهنا ابحاث يجب التفطن لها الاول ان
معنى قولهم صدق الموجبة يستلزم وجود الموضوع ان صدقها يستلزم وجود الموضوع حال
ثبوت المحمول له او اتحاده معه وظرف ذلك الثبوت ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وان
وقتا فوقتا وان دائما فدائما فان قلت فما معنى قول المص ان الحقيقية تقتضى وجود الافراد

المقدرة للموضوع ووجود المقدرة امر لا يمحو فيه فلا فائدة فى اعتباره قلت ان اعتبر فى موضوع
الحقيقية امكان صدق العنوان على الافراد او امكان وجودها فالمراد بالوجود المقدر الوجود
المقدر مع ذلك القيد ولا يخفى فائدة اعتباره وان لم يعتبر كما هو مقتضى كلام بعضهم فالمراد بالوجود
المقدر كون الموضوع بحيث لو وجد كان متصفا بالمحمول الثانى ان صدق السالبة لا يستلزم وجود
الموضوع بل قد يصدق بانتفائه ضرورة ان ما لا ثبوت له فى نفسه لا يثبت له فى غيره لكن يتحقق
مفهوم السالبة فى الذهن يستلزم وجود موضوعه فيه حال الحكم فقط الثالث ان المتاخرين
اعتبروا قضية سالبة المحمول وحكموا بان صدق موجبتها لا يستلزم وجود الموضوع وفرقوا
بينها وبين السالبة بان هناك زيادة اعتبار اذ فى السالبة يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفى
سالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع قالوا ومعنى السالبة المحمول ان ج شئ
سلب عنه المحمول ومعنى السالبة الطرفين ان شيئا سلب عنه ج هو شئ سلب عنه ب و
معنى السالبة ان ج سلب عنه ب وكما ان صدق السلب لا يستلزم وجود الموضوع كذلك صدق
ثبوت السلب هذا كلامهم واقول فيه نظر لان المقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستلزم
ثبوت المثبت له لا يستثنى العقل الا مر السلبى والقول بان العقل يستثنى السالبة المحمول دون
معدولة المحمول تحكم وايضا المعدوم المطلق ليس شيئا اصلا فكيف يكون شيئا سلب عنه ب
لا يقال المعدوم هو عدم مقارن للاستعداد فيقتضى وجود الموضوع باعتبار الاستعداد
الذى هو وجودى لانا نقول ليس ذلك مذهبهم بل هم مصرحون بخلافه فرقا لو اقولنا كل
جوهر ليس بعرض وكل ما ليس بعرض غير موجود فى الموضوع ينتج كصغراه موجبة معدولة
مع عدم استعداد الموضوع للمحمول اصلا والذى يفهم من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان
الايجاب مطلقا يقتضى وجود الموضوع قال فى الشفاء انما اوجبنا ان يكون الموضوع فى
القضايا الايجابية المعدولة موجودا لا لان نفس قولنا غير عادل يقتضى ذلك لكن لان
الايجاب يقتضى ذلك فى ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم
او لا يقع الا على الموجود فيجب ان يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد غير كذا وبين قولنا كذا
ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة فى انها يصدق على المعدوم
من حيث هو معدوم ولا يصدق الموجبة المعدولة على ذلك وقد صرح قبل ذلك
بانا اخذنا حرف السلب مع ما والفرد كان محمولا وحده واخذناه كشئ واحد ثم اثبتناه

على الموضوع برابطة الايجاب كانت القضية موجبة فيتخلص من كلامه انه لم يفرق بين ما سموه سالبة المحمول والمعدولة وان الموجبة مطلقا تقتضي وجود الموضوع لاجل معنى الرابطة لا لاقتضاء المحمول ذلك والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون فقضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا ذهنا ولا خارجا فصدق السالبة المحمول على ما قدرت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من السالبة المحمول قلت المراد بالوجود الذهني هنا الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات الشئونية مشاركة للاقدام في انها موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوعة لقضية موجبة صادقة واقلها انها مغايرة لجميع ما عداها واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر او على الاول في اي مشعر فبحث آخر وبهذا القدر ثبت المساواة بينهما بحسب الصدق فتامل جدا الرابع ان قولهم صدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع وصدق السالبة لا يقتضيه كلاهما مخصصان عند المتأخرين بغير السالبة المحمول فان الامر فيها على العكس عندهم واما على ما حققناه فلا تخصيص والله اعلم

وقد يجعل حرف السلب كلا وغير وليس جزءا من جزء اي من الموضوع والمحمول وتسمى اي القضية المشتملة على ذلك الجزء معدولة اي معدولة الموضوع او المحمول او كليهما ومن اجزاء السالبة المحمول فينبغي ان يقيد ما ذكره في تعريف المعدولة بقيد يخرج محمولها فان حرف السلب هناك ايضا جزء من المحمول وان وقع في شرح المطالع ان السلب خارج عن المحمول في السالبة والسالبة المحمول معا مع تصريحه بان في السالبة المحمول يعود بعد سلب المحمول عن الموضوع ويحمل ذلك السلب على الموضوع وهل هذا الا تناقض يحتاج في دفعه الى تكلف بان يحمل المحمول في عبارته على المحمول الذي ورد عليه السلب وقد يصرح بكيفية النسبة نسبة المحمول الى الموضوع اما ان تكون ضرورية في نفس الامر او ممكنة او غير دائمة الى غير ذلك فتلك الكيفيات الثابتة في نفس الامر يسمى مادة القضية المعقولة واللفظ الدال عليها في الملفوظة يسمى جهة فان كانت القضية خالية عنها تسمى مهملة من حيث الجهة وان كانت مشتملة عليها فموجهة وما به البيان جهة اراد به ما يتناول الصورة المعقولة واللفظ الدال فان الصورة الذهنية

دالة

دالة على ما في نفس الامر على ما هو المشهور ثم الجهة ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت اذا تمهد ذلك فنقول القضايا التي يبحث عن احكامها من النسبة بينها والتناقض والانعكاس خمسة عشر سبع منها مركب وهي التي معناها مركب من ايجاب وسلب وثمانية منها بسائط وهي التي معناها اما ايجاب فقط او سلب فقط فقدم المصنف البسائط لتقدمها بالطبع فان كان الحكم بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع اي ما دامت موجودة فضرورية مطلقة لعدم تقييد الضرورة المعتبرة فيها بوقت او وصف لا لاشتمالها على الضرورة مثل كل انسان حيوان بالضرورة وقد تطلق الضرورية المطلقة على ما حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ازلا وابدا كما في قولك الله تعالى حي بالضرورة ويختص باسم الضرورية الازلية والاول باسم الضرورية الذاتية لان ضرورة ثبوت الحيوان للانسان في وقت وجوده فهي ضرورة مقيدة بشرط اذ لو لم يوجد الانسان اصلا لم يكن حيوانا ولا يلزم من ذلك محال بخلاف ضرورة ثبوت الحيوة له تعالى فانه ضرورة غير مقيدة بشرط فان انتفاء ثبوت المحمول له تعالى مستحيل بالذات فان قيل على التفسير الاول اذا كان المحمول هو الموجود لزم ان لا ينافي الضرورة الامكان الخاص كقولنا كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشيء ما دام موجودا يكون موجودا بالضرورة مع صدق قولنا كل انسان موجود بالامكان اجيب بان المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع وان كان ضروريا بشرط وستعرف الفرق بينهما في المشروطة العامة وفيه نظر لانه لو كان معنى الضرورية المطلقة ما ذكر لزم ان لا يصدق الا في مادة الضرورية الازلية فلا يكون اعم منها لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت المحمول له ضروريا في ذلك الوقت وعلى هذا الظاهر وقد تنبه له بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب والحق ان الضرورية المطلقة هي الضرورية بشرط الوجود والمنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي فانما ينافي الضرورة الازلية فتدبر او ما دام وصفه اي حكم فيها بضرورة النسبة ما دام الوصف العنواني فمشروطة عامة اما تسميتها بالمشروطة فلاشتراط الضرورة فيها بالوصف واما تقييدها بالعامة فلكونها اعم من المشروطة الخاصة كما سيجيء في المركبات ثم المشروطة العامة تارة توجد بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني واخرى بمعنى ضرورة ثبوت

جميع اوقات الوصف والفرق بينهما انه يجب في الاول ان يكون للوصف مدخل في الضرورة
بخلاف الثاني فان الحكم فيها بامتناع الانفكاك في وقته يجوز ان يستند الى علة غيره الاترى ان
قولك كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا بالمعنى الاول صادق وبالمعنى الثاني
كاذب لان حركة الاصابع ليست ضرورية للانسان في وقت كتابته وهو وقت الظهر مثلا
اذ الكتابة ليست ضرورية في شيء من الاوقات فكذا حركة الاصابع فالمعنى الاول اعم من
الضرورية من وجه لصدقهما في مادة الضرورة الذاتية والعنوان عين الذات كقولنا كل انسان
حيوان بالضرورة الذاتية مادام انسانا وصدق الاولى بدون الثانية حيث يكون العنوان
غير الذات والمادة ضرورية ذاتية نحو كل انسان كاتب بالضرورة وصدق الثانية بدون
الاولى في مادة الضرورة الوصفية دون الذاتية كمثال تحرك الاصابع والمعنى الثاني اعم
منها مطلقا لانه اذا ثبتت الضرورة الذاتية يثبت في جميع اوقات الوصف من غير عكس كما في قولك
كل منخسف مظلم مادام منخسفا فان الاظلام ضروري له في وقت الانخساف وهو وقت
التربيع على ما نحوا وليس ضروريا له في ساير الاوقات وبين المعنيين عموم من وجه
واما جهة العموم فلان الاعم المطلق من الاعم من وجه من شيء يكون اعم من ذلك الشيء في
الجملة فيكون بالمعنى الثاني اعم في الجملة من الاول واما جهة الخصوص فلصدق الاول بدون
الثاني في المثال المذكور فتدبر فهم   او في وقت معين اي حكم فيها بضرورة
النسبة في وقت معين من اوقات وجود الموضوع   فوقتية مطلقة لتقييد الضرورة
فيها بالوقت وعدم تقييدها بلا دوام وبلا ضرورة مثاله كل قمر منخسف وقت الحيلولة وهي
اعم مطلقا من الضرورية ومن وجه من المشروطة العامة بالمعنى الاول ومطلقا من
المعنى الثاني لان جميع اوقات الوصف بعض اوقات الذات   او غير معين اي
حكم فيها بضرورة النسبة في وقت ولم يعين ذلك الوقت في القضية   فمنتشرة مطلقة
اما المنتشرة فلعدم التعيين واما المطلقة فلعدم التقييد كما مر مثاله كل ذي رية متنفس وقتا ما
بالضرورة وهي اعم مطلقا من الوقتية وهو ظاهر ونسبتها الى الضرورية والمشروطة بالمعنيين
نسبة الوقتية   او بدوامها مادام الذات اي ان حكم فيها بدوام النسبة مادام ذات
ذات الموضوع موجودة   فدائمة مطلقة ووجه التسمية ظاهر كما مر وكما علمت ان لنا
ضرورة ازلية فكذا لنا دوام ازلي وهو دوام النسبة ازلا وابدا مطلقا لا بحال وجود الموضوع

فقط

فقط كما مر من مثال الضرورة الازلية والازلي منهما اخص من المطلق ايضا كما في الضرورة
لكن الدوام الذاتي لا يفارق الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود بخلاف الضرورة الذاتية
كما مر والدائمة اعم مطلقا من الضرورية لان امتناع انفكاك النسبة يستلزم دوام ثبوتها
من غير عكس لجواز ان يدوم النسبة مع امكان زوالها وقد مر في تقسيم العرضي الى المفارق
واللازم فان قلت الممكن لا يدوم الا لعلة يجب اما بذاتها او بواسطة انتهائها الى ما يجب بذاته ومع وجوب
العلة يجب وجود المعلول والدوام لا يخرج عن الضرورة بالمعنى الاعم اعني امتناع الانفكاك
سواء كان ناشيا عن ذات الموضوع او غيره والحاصل انه لو فسرت الضرورة بامتناع الانفكاك
الناشي عن ذات الموضوع صح النسب المذكورة وان اخذت اعم فلا الان يقال هذه النسبة
بحسب النظر الى مجرد مفهوم القضايا مع قطع النظر عن الاصول التي تحققت في الفلسفة فان
العقل في بادي نظره يجوز انفكاك الدوام عن الضرورة وليس من وظايف الفن بناء الكلام
على الاصول الحكمية التي ينبغي ادخالها في العلوم التي بعده وقد اشار الى ذلك الشيخ
في بعض مواضع الشفاء وهو اعم من وجه من المشروطة بالمعنيين لتصادقها جميعا في كل انسان
حيوان وصدق المشروطة بالمعنيين بدونها في كل منخسف مظلم وصدقها بدونها في الدوام
الخالي عن الضرورة الذاتية والوصفية مطلقا وكذا الوقتية والمنتشرة بناء على ما مر من الصدق
وعليك بطلب الامثلة   او مادام الوصف اي ان حكم فيها بدوام النسبة مادام الوصف
فعرفية عامة اما العرفية فلان العرف يفهم هذا المعنى من السالبة عند عدم
ذكر الجهة حتى لو قيل لا شيء من النائم بمستيقظ يفهم العرف منه سلب الاستيقاظ عن
النائم مادام نائما فيل وقد فهموا هذا المعنى من الموجبة ايضا واما العامة فلكونها اعم من العرفية
الخاصة كما سيجيء وهي اعم من الدائمة والمشروطة مطلقا لانه اذا ثبت الدوام في جميع اوقات
الوصف من غير عكس كما في كل منخسف مظلم وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لان الضرورة
الوصفية يستلزم الدوام الوصفي من غير عكس كما في مثال الكاتب ومحرك الاصابع ومن
الوقتية المنتشرة من وجه لانهما تتصادقان جميعا في مادة الضرورة الذاتية والعنوان عين الذات
مثل كل انسان حيوان وتصدق بدونهما في مثل كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا وتصدقان
بدونها في كل قمر منخسف او متمنع كذب بكل قمر منخسف مادام قمرا   او بفعليتها اي ان
حكم بثبوت النسبة بالفعل سواء كان في احد الازمنة الثلثة كاحوال الجسمانيات او متعاليا

عن الزمان كاحوال المجردات   فالمطلقة عامة اما تسميتها بالمطلقة فلان هذا المعنى هو المتبادر
عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات واما تقييدها بالعموم فلانها اعم من الوجوديتين كما
سياتى ان شاء الله تعالى ثم هذه القضية اعم من جميع ما سبق كما لا يخفى وهى اعم من المشروطة العامة
لجواز ان يكون اتصاف ذات الموضوع بالوصف مستلزما للصفة ولا يكون الاتصاف بالعنوان
ولا بالمحمول واقعا فيصدق المشروطة لثبوت الفرعية الوصفية مع كذب المطلقة نحو قولنا
كل كاتب دائما متحرك الاصابع دائما فان الكتابة الدائمة يستلزم التحرك الدائم لكنه غير واقع فيصدق
الفرعية بشرط الوصف بدون المطلقة فاقول فيه بحث لان ذلك انما يتم لو كان معنى المشروطة ثبوت
المحمول على تقدير الاتصاف بالموضوع ولم يكن معنى الفعلية الثبوت على تقدير الاتصاف بالموضوع
بل الثبوت فى نفس الامر ومع تصدق المشروطة بدون المطلقة اما اذا اعتبر الثبوت فى كليهما او
بحسب نفس الامر فلا يظهر صدق المشروطة بدون المطلقة اذ يمكن ان يقال المشروطة تستلزم
المطلقة مطلقا فان كان الحكم فى المشروطة بالثبوت على التقدير يستلزم مطلقة كذلك وان كان الحكم
فيها بالثبوت بحسب نفس الامر يستلزم مطلقة مثلها فانك قد علمت ان القضية قد توجد حقيقية
وقد توجد خارجية واذا اخذت خارجية كان الحكم فيها بثبوت المحمول فى نفس الامر لا على
التقدير فلم لا يوجد المشروطة كذلك وتفصيل الكلام ان معنى المشروطة ثبوت المحمول للموضوع
ثبوتا يمتنع انفكاكه عن الوصف بل هى كيفية النسبة واصل النسبة هو الثبوت ثم ان اعتبر هذا
الثبوت بالفعل سواء كان بحسب نفس الامر او على وجود الموضوع ظهر استلزامها المطلقة
مثلها قطعا ضرورة استلزام المقيد المطلق وان اعتبر بالامكان حتى يكون معناها ثبوت
المحمول للموضوع بالامكان ثبوتا يمتنع انفكاكه عن الوصف كانت اخص من الممكنة اعم من المطلقة
كما هو المشهور الا انهم لم يعتبروا هذا المعنى بل اخذوا الثبوت المعتبر فيها بالفعل فمن اخذ معنى
المشروطة مجرد استلزام العنوان فقد فوت اصل معنى الحمل الذى هو اتحاد المحمول مع الموضوع
ومن اخذ فى المشروطة ثبوت المحمول على التقدير وفى المطلقة الثبوت بحسب نفس الامر فحكم
بما لا يقبله الا تعزاف القاعدة المهدة فى نسب القضايا وكذا من اخذ فى المشروطة ثبوت المحمول
بالامكان لا بالفعل على انه لا يرد على القوم فى حكمهم بكون المطلقة اعم من المشروطة لانهم انما
حكموا بثبوت النسبة بين المعنيين على ما ذكرنا فمن غير تغييرهما الى ما اراده وبين النسبة
بين ما قصد منهما فلا نزاع له فى المعنى   او بعدم ضرورة خلافها اى حكم فيها

بعدم

بعدم ضرورة خلاف النسبة ان كانت موجبة فبعدم ضرورة السلب او سالبة فبعدم
ضرورة الايجاب   فالممكنة العامة اما تسميتها بالممكنة فلاشتمالها على الامكان واما
العامة فلعمومها بالنسبة الى الممكنة الخاصة كما سياتى   فهذه بسائط يعنى المعتبرة لا مكان
اعتبار بسائط اخرى كما سياتى بل سياتى بسائط اخرى معتبرة فى ضمن المركبات لم يعتبروها
مفردة وقد وضعت البسائط فى شكل مخمس ووضعت النسبة بين كل اثنين منها فى
ملتقى الخطين الخارجين من كليهما تسهيلا للضبط على المبتدى هذا اخر ما وجد من هذه
النسخة تمت وبالخير كملت

هذه حاشية للشيخ
على حاشية ملا عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى والذى صور فاحسن وانطق فاتقن بين وفصل وعرض فجمل وصدق فصلى وارسل ونبى واعرف فاحتج وزاوج فاعتج وقضى وقدر وحقق وحض واطلق فزجر واعلم ففوه واوجب وسلب وبسط فركب فجعل الاشياء منتظمة لايات وجعل وميز بهاء هاف بحجا الجمال حكمة ووضع للموازين القسط والتعديل ليوم القيمة ورفع درجات اوليائه فى المقامة والصلوة والسلام على نبيه الذى عصم بشرافته مقدم الشريف اذهان الاتباع عن الزلل وسدد بمقابلة صعبة المنيف السنى الاشياع من الخلل فجعل لبرايا العرفى تيه الجهالة سراجا وشمسا فتم بوجوده الكريم الدين طرا وعكسا الذى من اطاعه نجى ومن تخلف عنه غوى وعلى آله الكرام وعترته المنتجبين الذين محوا اثار البدعة ونقضوا ابنية الغواية وعكسوا احبل الدين وشيدوا بنيان الهداية فيقول العبد المستفيض بنور الله الباهر المسمى المدعو بمحسن ابن محمد طاهر عفى الله عنهما وعن جميع المؤمنين والمؤمنات هذه تعليقات على الحاشية التهذيبية التى القيها العالم النحرير مولانا عبد الله طاب رمسه كنت قد فيدت تعاليها مجملة عند قرائتها على بعض اشياعى واحبتى فسألونى بعد برهة ان افصلها لهم وانظمها فى سلك التقرير وسمط التحرير فاجبت مسئولهم مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومستمدا منه المعونة واسأل الله نعم السداد دون الاهتداء الى سبيل الرشاد انه هو البر الرحيم والجواد الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبى ونعم الوكيل طاب رمسه ابتدأ بخير الكلام واقتداء بحديث خير الانام عليه وآله السلام المصدران كلاهما منصوبان على انهما مفعول لاجله لقوله افتتح لوجود شرائط نصبهما لاستنيابها عند قول المص هدى وما فيه من الاقوال وانما كان خير الكلام لقوله عم خير الكلام حمد الله سبحانه وقوله بحديث خير الانام تم اشار الى ما هو مروى عنه بطريق الموافق والمخالف كل امر ذى بال لم يبدء فيه بحمد الله فهو اجذم وروى ابتر وروى اقطع والكل بمعنى مقطوع البركة وما يؤدى مؤداه ومثله مروى عنه صم فى التسمية قدس سره فان قلت حديث الابتداء مروى الى

قوله او فى كليهما على العرفى حاصل السؤال ان بين الروايتين تنافيا ظاهرا لانه كلما ابتدء باحدهما لم يكن الاخرى مبتدء بها وحاصل الجواب ان التنافى انما يكون بينهما اذا حمل الابتداء فى كلا الحديثين على الحقيقى او فى حديث التحميد على الحقيقى وفى التسمية على المطلق واما اذا حمل فى التسمية على الحقيقى وفى التحميد على الاضافى اعنى ما كان سابقا من وجه وان كان لاحقا من وجه آخر او على العرفى كما يفهم اهل العرف العام والخاص او فى كليهما على العرفى فلا منافات بين الروايتين هذا الذى ذكرناه هو مراده طاب ثراه واعلم ان الكلام هنا يقتضى احتمالات تسعة ثلثة منها من جنسين متفقين وستة منها من جنسين مختلفين تحصل من ضرب الاقسام الثلثة للابتداء فى الاثنين التسمية والتحميد كما يتبين من هذا الجدول

تسمية / تحميد	حقيقى	اضافى	عرفى
حقيقى	باطل	صحيح معتبر	صحيح معتبر
اضافى	باطل	صحيح غير معتبر	صحيح غير معتبر
عرفى	باطل	صحيح غير معتبر	صحيح معتبر

ثلثة منها صحيحة معتبرة كما ذكره طاب ثراه احدها من الجنسين المتفقين اعنى كون الابتداء فى كليهما محمولا على الابتداء العرفى واثنان منها من الجنسين المختلفين اعنى كون الابتداء فى التسمية على الحقيقى وفى التحميد على الاضافى او على العرفى فمنها قال كل امر ذى بال لم يبدء فيه ببسم الله ابتداء حقيقيا فهو ابتر وكل امر ذى بال لم يبدء بحمد الله ابتداء اضافيا او عرفيا او فى كليهما عرفيا فهو اقطع وواحد منها ايضا صحيح معتبر لكونه مركبا من المعتبرين اعنى كونه فى التسمية عرفيا وفى التحميد اضافيا كما اشرنا اليه فى الجدول ايضا لكنه طاب ثراه لم يعتبره وثلثة منها باطلة اعنى كون كليهما حقيقيين وكون الاول اضافيا او عرفيا والثانى حقيقيا فقط واثنان منها صحيحان غير معتبرين ويحتمل البطلان ايضا على وجه وهما كون الاول اضافيا فقط والثانى اضافيا او عرفيا قدس سره والحمد اه مقصوده ان الحمد لغة هو ما ذكره وقيد اللسان اما بيان للواقع وحمل انت كما اثنيت على نفسك محمول على المشاكلة او الاحتراز والحديث المذكور محمول على الحقيقة كما هو الاصح وقيد على الجميل الاختيارى اما احتراز عن المدح فانه يعم الاختيارى وغيره كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها فيكون بين الحمد والمدح عموم مطلقا او بيان للواقع عند من جعل المدح ايضا مخصوصا بالاختيارى ومثال اللؤلؤ مصنوعا مستعملا كما ذهب اليه الزمخشرى فى الكشاف وغيره فيكون بينهما التساوى وقيل الحمد ايضا يعم الاختيارى

وغيره كالمدح لانه يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا للمحمود بخلاف الممدوح عليه لانه اعم فيكون
بينهما عموم مطلق ايضا كالاول فعلى هذا يكون الحمد على صفاته الذاتية حمدا حقيقة لكن المحمود عليه ليس
محمودا عليه حقيقة بل مجازا لعدم الاختيار فيها الا بتاويل بخلاف الاول فانه يحتاج الى التاويل في
كليهما واما الحمد عرفا فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما وذلك الفعل اما فعل القلب اعني
الاعتقاد باتصافه بالصفات الكمالية والجلالية او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل على الاعتقاد
المذكور او فعل الجوارح من الاتيان بافعال دالة على ذلك الاعتقاد من فعل الصلوة و
الجهاد وغيرهما وهذا المعنى للحمد عرفا بعينه هو الشكر اللغوي لان الشكر يطلق على افعال الموارد
الثلثة المذكورة كما قال افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا واما الشكر عرفا فهو
صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق واعطاه لاجله كصرف
البصر الى مطالعة المصنوعات والايات الباهرات وهكذا فبين الحمد والشكر اللغويين عموم
من وجه باعتبار المتعلق والمورد على التعاكس وكذا بين الحمدين لان الحمد العرفي هو الشكر
اللغوي بعينه كما بيناه وبين العرفيين منهما عموم مطلق وكذا بين الشكرين وكذا بين الحمد اللغوي و
الشكر العرفي وكذا بين الشكر اللغوي والحمد العرفي ايضا اذا قيدت النعمة في الشكر اللغوي بوصولها
الى الشاكر كما قال الفخر الرازي والا كان بينهما تساو وهذا الجدول متكفل بذلك

الحمد اللغوي	الشكر اللغوي	الحمد اللغوي	الحمد اللغوي	الشكر اللغوي	الحمد العرفي
العموم من وجه	العموم مطلق	العموم من وجه	العموم مطلق	التساوي او عموم مطلق	العموم مطلق
الحمد العرفي	الشكر العرفي	الشكر اللغوي	الشكر العرفي	الحمد العرفي	الشكر العرفي

طالب ثناؤه والله علم على
الاسم للذات الواجب
المستجمع لجميع الصفات
الكمالية انما قال على الاصح
لان بعضهم قال انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلي منحصر في فرد كما يجيء
عن قريب فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي كما حقق في موضعه ويجيء في هذا الكتاب ايضا
وانما كان ما قاله على ما ان عمدا صح لان قولهم لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق فلو كان اسما لمفهوم
الواجب لذاته او المستحق للعبودية لما افاد التوحيد لان الكلي من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا
المراد بالاله في قولهم لا اله الا الله اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه مع افادة التوحيد
او مطلق المعبود بحق والله علم للفرد الموجود منه هذا مقصوده واقتدى في ذلك المتم
في كتبه وليس كذلك بل الصواب انه ليس بعلم حقيقة كما في احاديث التوحيد وبعض من سبقوه

وغيره

وغيره من الفحول بل هو جار مجرى الاعلام الغالبة كالنجم والصعق وابن الزبير ونحو ذلك كما
هو الحق والصواب كما حققنا جميع ذلك في شرحنا المسمى بغية السالك في شرح خلاصة
محمد ابن عبد الله ابن مالك في مبحث النكرة والمعرفة وفي باب لا التي لنفي الجنس فهو بعد كلمة
التوحيد كالعلم الحقيقي فسقط الاقوال الثلثة وما يرد على بعضها وذكرنا فيه ايضا اعراب قولهم
لا اله الا الله وما هو الحق من الاقوال فليرجع اليه ولدلالته على هذا الاستجماع صار كانه
و وجه دلالته انه تعالى اشتهر بجميع هذه الصفات في ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم هذه الصفات منه
كما اشتهر حاتم بالجود في ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم هذه الصفة منه كدعوى الشيء
ببينة وبرهان ولا يخفى لطفه وذلك لان تعليق الحكم بوصف يشعر بالعلية كما في اكرم الرجل
الفاضل فالفضيلة علة للاكرام كما ان الاستجماع علة لاستحقاق الحمد فبناها على
الاستعمال الاول هو الايصال وعلى الثاني اراءة الطريق اراد بالاستعمال الاول تعديتها
الى المفعول الثاني بنفسه وبالثاني تعديتها اليه بالى وباللام الاول منقوض بقوله تعالى
انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا لان الهداية في هذه الاية الكريمة تعدت الى المفعول
الثاني بنفسه وليس معناها الايصال الى المطلوب لانه لا يتصور الكفر بعد الوصول الى الحق و
بقوله تعالى وهديناه النجدين وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فاتبعني اهدك صراطا سويا
وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد ونحو ذلك من الايات
والحمل على الحذف والايصال غير مقبول لكونه غير مقيس بل مقصور على السماع كما حققنا
في شرحنا في باب تعدي الفعل ولزومه بل المعنى في جميع الايات اراءة الطريق والثاني
منقوض بقوله تعالى في سورة البقرة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم لان الهداية
في هذه الاية الشريفة بمعنى الايصال الى المطلوب مع انها تعدت الى المفعول الثاني بالى و
ليست بمعنى اراءة الطريق لانه لا معنى لمشية الله تعالى اراءة الطريق بمن يشاء من عباده
لان اللطف العام واجب عليه تعالى بالنسبة الى الجميع دون البعض كما هو الحق من المذهب
ونحو ذلك من الايات التي تعدت فيها الهداية بالى ونحوه فالصواب ان الهداية لفظ
مشترك بين المعنيين بل بمعنى ثالث ايضا كما سنشير الان وعلى كل من المعنيين يتعدى الى
المفعول بنفسه وبحرف الجر كما مر في الايات المذكورة وكقوله تعالى في سورة شورى
الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب ومنها ايضا وانك لتهدي الى صراط مستقيم

وفي البقرة فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء
الى صراط مستقيم كما مر وفي يونس هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق
وفي الحجرات بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين وغير ذلك ومنه يظهر
اندفاع كلا النقيضين وتحسم مادة الخلاف من البين فتامل تفق   اعلم ان للهداية معنى
ثالثا لما اذا استعملت في مقابلة الاضلال كما ان للاضلال على ثلثة معان كما حقق في موضعه احدها
الدلالة والاشارة الى خلاف الحق الثاني فعل الضلالة الثالث الاهلاك والتعذيب فالهداية
تقابله في المعاني الثلثة الاول الدلالة والاشارة الى الحق وتسمى اراءة الطريق والثاني فعل
الهداية وتسمى الايصال الى المطلوب والثالث عدم الاهلاك والتعذيب والاضلال بالمعنيين
الاولين منتف عنه تع لانه قبيح والله تع منزه عن فعل القبيح فما ورد في الايات والا
دعية والاحاديث من اسناد الاضلال اليه تع فهو بالمعنى الثالث اعني الاهلاك و
التعذيب كقوله تع ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون
ويضل به كثيرا وغير ذلك واما الهداية فيجوز ان يستند اليه تع بالمعاني الثلثة فيزول
الاشكال في مواضع استعمالات الاضلال باسرها واما الاشاعرة فالاضلال عندهم بمعنى
خلق الكفر والضلال بناء على اصلهم انه لا يقبح منه تع شئ قاتلهم الله انى يؤفكون
اى وسط الذي يفضي السواء بمعنى الوسط فاضافته الى الطريق لامية وبمعنى السوى
والمستوى فهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب فتقديم
من المبينة وايثار المحشي طاب ثراه في الاول حيث قال اى وسط الذي يفضي سالكه الى
المطلوب البتة واشار المحقق الدواني الى الثاني وفسره بالطريق المستوى والصراط المستقيم
والاول اولى لحصول البراعة الظاهرة بالقياس الى قسمي الكتاب وذلك لان كتابه كما سيجيء
الاشارة اليه في قوله في تحرير المنطق والكلام قسمان فيكون براعة بالنسبة الى القسمين المذ
كورين ملفوظا من برع الرجل اذا فاق اقرانه في العلم او غيره والاستهلال طلب الهلال من
موضع عال وفي الاصطلاح كون الابتداء موافقا ومناسبا للمقصود كقول ابي محمد في تهنئة
الصاحب بولد لابنه بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا
وقول ابي الفرج في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي
وفتكي فلا يغرركم حسن ابتسامي فقولي مضحك والفعل مبكي وقول ابي تمام في تهنئة

المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق
انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن
جلاء الشك والريب   اى طلب الرحمة هذا بالنسبة الى العباد   ويراد بها الرحمة
مجاز لان معناها حقيقة العطف والحنو ورقة القلب فهي من الكيفيات النفسانية والله
جل شانه منزه عن ذلك فهي بجانبه سل عن انعامه تع فان الرحمة والرقة سبب للانعام
والانعام مسبب عنها ففي هذا المجاز تسمية المسبب باسم السبب واطلاق السبب على المسبب
كقولهم رعينا الغيث اى النبات الذي سبب الغيث   وفيه ايماء الى انه لا يتبادر الذهن
منه الا اليه وذلك لان المطلق ينصرف الى الفرد الاكمل   مستلزمة لسائر الصفات
الكمالية ليكون موافقا لقوله الحمد لله كما مر   فان الرسالة اراءة فيكون بين الرسول والنبي
عموم مطلق وقيل ان الرسول هو الذي يرى جبرئيل عيانا والنبي يراه في المنام او يسمع
صوته من غير مشاهدة وقيل عكس الاول   هدى اما مفعول له لقوله ارسله ومن ثم يراد
بالهدى هدى الله ليكون فعلا لفاعل الفعل المعلل هذا الشرط لانتصاب المفعول له ليس
باتفاق بل القائل به المتاخرون وهو الكثير وخالفهم ابن خروف فاجاز النصب مع اختلاف
الفاعل محتجا بقوله تع هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا لان فاعل الاراءة هو الله تع و
فاعل الخوف والطمع هو المخاطبون واجاب ابن مالك بان معنى يريكم يجعلكم ترون ففاعل الرؤية
والخوف والطمع واجاب بعضهم بانه على حذف مضاف اى ارادة خوف وطمع فلا يكون نح
مفعولا له بل مفعولا مطلقا وجعلها الزمخشري حالين وقال نجم الائمة وبعض النحاة
لا يشترط تشاركهما في الفاعل وهو الذي يقوى في ظني وان كان الاغلب هو الاول و
الدليل على جواز عدم التشارك قول امير المؤمنين ع في نهج البلاغة فاعطاه النظرة استحقاقا
للسخطة واستتماما للبلية وللمستحق للسخط ابليس والمعطي النظرة هو الله تع ولا يجوز ان يكون
استحقاقا حالا من المفعول لان استتماما للبلية اذن يكون حالا من الفاعل وكذا اذا جاز
لعلة ولا يعطف حال الفاعل على حال المفعول وكذا قال العجاج يركب كل عاقر جمهور
مخافة وزعل المحبور والهول من تهول الهبور فان الهول بمعنى الافزاع لا الفزع والخوف
ليس بمفزع بل هو فزع انتهى كلام نجم الائمة ولقد فصلنا ذلك الشرط وما فيه وسائر
الشروط الاخر في شرحنا المسمى بزبدة السالك والحق ما ذهب اليه ابن خروف ومن تبعه

وقال البيرجم الاثمة وان كان الاول اكثر كما اشارنا اليه لو وجد ذلك في فصيح الكلام كثيرا اذ
كثيرا اذا عرفت هذا فيجوز ان يراد بالهدى هدى الرسول الفخم بل هو الانسب كما لا يخفى
الملوح على ذى الحال مبالغة اى اطلق الحال بصيغة المصدر على ذى الحال من غير تاويل لاجل
الفاعل لاجل المبالغة ووقوع المصدر المنكر حالا كثير مثل طلع زيد بغتة وقوله تعم ثم ادعهن
يأتينك سعيا وكلمته شفاها ووجه المبالغة انه تعم او النبى لكثرة الهداية والارشاد كانه تجسم
من الهداية وكذا زيد لكثرة العدل كانه تجسم من العدل وصار نفسه فيكون من قبيل المجاز
العقلى الاسنادى على حد قول الخنساء في مرثية اخيها صخر فانما هى اقبال وادبار كما نص عليه
الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة
وانما المجاز في ان جعلنا لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما
هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شىء مغسول وكلام عامى مرذول
لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق المعرفة نسابة للمعانى ومعنى تقديرنا فيه انه لو كان الكلام قد
جيئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد انتهى
كلام الشيخ   بان يهتدى به اشارة الى اول بان والفعل المبنى للمفعول لان المصدر المعلوم
والمجهول في الصورة واحد وانما يعلم ذلك بحسب التقدير والمعنى ونظير ذلك قوله تعم
وهم من بعد غلبهم سيغلبون والغلب مصدر مبنى للمفعول بقرينة غلبت الروم وسيغلبون
اى وهم من بعد ان غلبوا سيغلبون   والجملة صفة لقوله هدى يعنى ان جملة المبتداء
والخبر مع متعلقه اعنى هو بالاهتداء حقيق نعت لهدى هذا اذا كان هدى حالا من مفعول
ارسل لا مفعولا له ولا حالا من الفاعل لان هذه للموصوف حينئذ   او يكونان حالين مترادفين
بان يكون هدى وجملة هو بالاهتداء حقيق كلاهما حالين من مفعول ارسل فكانه راكبا
مركبا واحدا فصارا حالا واحدا رديفا للاخر   او متداخلين بان يكون هدى حالا من
مفعول ارسل والجملة المذكورة حالا من فاعل هدى فدخل الثانى في الاول ونظير ذلك
قولهم راشدا مهديا وقوله تعم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها
في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد فيجوز ان يكون وجيها ومن المقربين
ويكلم الناس احوالا من كلمة فتكون من تعدد الاحوال المترادفة ويجوز ان يكون وجيها

حالا من كلمة ومن المقربين حالا من الضمير المستتر في وجيها ويكلم حالا من المستتر في المقربين
فتكون من الاحوال المتداخلة وفي الاية باعتبار الاحوال المذكورة احتمالات سبعة ذكرناها في شرحنا
المسمى بزبدة السالك فليرجع اليه   ويحتمل الاستيناف اى الجملة المذكورة يحتمل ان تكون
مستانفة جوابا للسؤال تضمنه جملة ارسله هدى فانه لما قال والصلوة على من ارسله هدى
قيل لماذا ارسله هدى او هل هو بالاهتداء حقيق فقال هو بالاهتداء حقيق على حد قولهم
احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان فيقال زيد حقيق بالاحسان كما هو مذكور في فن
المعانى في باب الفصل والوصل فعلى هذا لا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب لان الجملة المستانفة
من الجمل التى لا محل لها من الاعراب ولذا فصلت من الاولى بخلاف ما اذا كانت حالا فان
محلها النصب لوقوعه موقع الفضلة والمفرد   وقس على هذا وقوله او مع الجملة التى
له يعنى كما ان هدى كان مفعولا له لقوله ارسله ويراد به هدى الله ليكون فعلا لفاعل
الفعل المعلل به كذلك تؤول بعينه وعلى ما ذكرناه من التحقيق يجوز ان يراد به لفظ النبى صلعم
بل هذا انسب بمقام مدحه وكما يجوز ان يكون هدى حالا عن الفاعل بل من المفعول
فكذلك تؤول بعينه وكما يكون هدى ح بمعنى اسم الفاعل ويق اطلق على ذى الحال مبالغة
كما في زيد عدل كذلك تؤول بعينه وكما جاز ان تكون جملة هو بالاهتداء حقيق صفة لهدى
على تقدير كونه حالا من مفعول ارسله او حالا ايضا منه او من فاعل هدى على الترادف
والتداخل فكذلك جملة به الاقتداء يليق وكما جاز ان تكون الجملة المذكورة مستانفة جوابا
لسؤال تضمنه جملة ارسله هدى فكذا هذه الجملة بعينها   اصله اهل بدليل اهيل هذا
هو المشهور وسمع الكسائى اعرابيا يقول اهل واهيل وآل واويل وعلى التقديرين
خص استعمال الآل بالاشراف في الدنيا والاخرة او في الدنيا فقط كآل فرعون فيكون الآل
اخص مطلقا من الاهل وآل الرسول صلعم عترته المعصومون وهم الائمة الاثنا عشر
وفاطمة صلوات الله عليهم وقال ابن الاثير في النهاية فيه خلفت فيكم كتاب الله وعترتى
عترة الرجل اقاربه وعترة النبى صلعم بنو عبد المطلب وقيل اهل بيته الذين حرمت
عليهم الزكوة انتهى   فمن حيث انه مطابق الى   ايضا على هذين الوجهين
يكون الصدق والحق وصفين للخبر او المصدق وقد يقعان وصفين للمخبر اى المتكلم هذا كله
باعتبار المطابقة وكذا اذا لم يكن الخبر والاعتقاد مطابقا للواقع لم يكن الواقع ايضا مطابقا له

فمن حيث انه لا يطابق للواقع بالكسر يسمى كذبا ومن حيث انه لا يطابق بالفتح يسمى باطلا وقد
يطلق الكذب والباطل على نفس اللامطابقية واللامطابقية بالكسر والفتح ايضا وكذا بقصات صيغة
المتكلم وعلى جميع التقادير يكون المغايرة بين الصدق والحق وكذا بين الكذب والباطل اعتبارية

بالتصديق متعلق بقوله سعد وافا الباء ح للسببية اى بسبب التصديق والاقرار
والايمان بجميع ما جاء به النبي صلعم من احوال المبدء والمعاد ويجوز ان يكون للملابسة وللمصاحبة
متعلقة بمحذوف وخبر المبتدأ محذوف كما في الفقرة الاتية اى هذا الحكم اى سعادتهم في مناهج
الصدق متلبس بالتصديق   فان الصعود على جميع مراتبه يستلزم ذلك اى بلوغهم
اقصى مراتبه وذلك لان الجمع اذا اضيف يفيد العموم والشمول كالمصدر كقولهم ضرب زيد
قائما فان المعنى ما ضرب زيد الا قائما وكذا الجنس الذى يقع على القليل والكثير كالتراب
الماء كما نص عليه المحققون منهم نجم الائمة في بحث المبتدأ والخبر وذكرناه في شرحنا فليرجع اليه
ولها حالات ثلث هذا ما ذكره بعض النحاة والتحقيق وهو ما ذكره المحققون ان لها اربع
حالات تصريح بالمضاف اليه وتقديم لفظا وعدمه لفظا ومعنى او نسيا وهي في هذه الاحوال
الثلاثة معربة والرابع فيتقدم معنى لا لفظا فهي في هذه الحالة مبنية على الضم وانما سميت غايات
لان حق الكلام واصله ان ينطق بهن مضافات فلما اقتطع عنهن ما يضفن اليه وسكت عليهن
صرن حدودا ينتهى الكلام عندها وصارت غايات ونهايات   لما في لفظ التحرير
من الاشارة الى ان هذا البيان خال عن الحشو والزوائد ومراده طالب ثراه بالزوائد هنا
التطويل بقرينة مقابلة الحشو لان العطف يقتضي المغايرة في الاصل وهو اعنى التطويل ان
يزيد اللفظ على اصل المراد ولا يكون اللفظ الزائد متعينا كقول عدى بن الابرش في قصة
قتل الزباء جذيمة الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى قولها كذبا ومينا والمين هو الكذب
فاحد اللفظين زائد على اصل المراد واما الحشو فهو ان يكون اللفظ الزائد متعينا وهو
قسمان حشو مفسد للمعنى كالندى في قول ابى الطيب ولا فضل فيها للشجاعة والندى
وصبر الفتى لولا لقاء شعوب وحشو غير مفسد له كقبله في قوله واعلم علم اليوم والامس
قبله ولكنني عن علم ما في غد عمى ويحتمل بعيدا ان يكون عطف الزوائد على الحشو تفسيرا
او من عطف العام على الخاص فافهم   والحمل على طريق المبالغة قد ذكرنا تحقيق ذلك
في قوله هدى فلا نعيده   ويحتمل التجوز في الاسناد يعني بالتجوز في الاسناد المجاز

العقلى

العقلى على ما ذكرنا في قولها انما هي اقبال وادبار لكن مراده رحمه الله هنا ما يكون من قبيل
نسبة الشيء واسناده الى السبب والباعث له وهو كثير في القران واذا تليت عليهم اياته زادتهم
ايمانا اسند الزيادة التي هي من فعل الله تعالى الى الايات لكونها سببا لها ويذبح ابناءهم نسب
التذبيح الذى هو فعل الجيش الى فرعون لانه سبب امر له وغير ذلك من الايات وفيما نحن
فيه جعل المرتب الحاضر في الذهن من الالفاظ والمعاني المخصوصة مبصرة لمن حاول
لكونه سببا وباعثا له والا فالمبصر في الحقيقة هو الله تعالى وكذا الحال في قوله تذكرة بانه مثل
تبصرة على الوجهين اللذين هما كون المصدر بمعنى اسم الفاعل اى مبصرا ومذكرا
فلا مجاز فيه او كذا اذا قدر المضاف اى ذا تبصرة وذا تذكرة وكونه مجازا اسناديا عقليا على ما ذكرنا
فهذا ايضا يحتمل الوجهين اى كما ان الافهام بكسر الهمزة يحتمل الوجهين كونه للمتعلم
والمعلم كذلك قوله ذوى الافهام بفتحها يحتمل ان يكون للمعلم على تقدير كونه حالا من فاعل
يتذكر وان يكون للمتعلم على تقدير كونه متعلقا بيتذكر بالتضمين المذكور والاصل
في التضمين ان يجعل المضمن فيه اصلا والمضمن حالا كما فعله المحشى ويجوز العكس ايضا
والتقدير ياخذ او يتعلم متذكرا من ذوى الافهام   السي المثل يعنى ان لفظ
سى كمثل لفظا ومعنى واصله سوى او سيو اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء فصار سيا كمثل وفيما بعده ثلثة اوجه من
الاعراب الاول الجر باضافة سى اليه وما زائدة مثلها في قوله تعالى ايما الاجلين قضيت
فلا عدوان على وباضافة سى الى ما والاسم المجرور بعده بدل من ما وهي نكرة
غير موصوفة اى لا سى شيء الولد الثاني الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف وما فيهما
موصولة والجملة من المبتدأ والخبر صلة لها او موصوفة والجملة صفة لها والجر اولى من
الرفع لقلة استعمال ما على من يعقل ولقلة حذف صدر الصلة الجملة الواقعة صلة
او صفة مع عدم الاستطالة والفتح التي في سى على الوجهين اى على جر ما بعده و
رفعه فتحة اعراب لانه مضاف في الوجهين الثالث النصب على تقدير اعنى او اخص
او على انه تميز ان كان نكرة على ما هو المشهور من اشتراط نكارة التميز او مطلقا على مذهب من
لم يشترط وعليه قوله تعالى الا من سفه نفسه وبطرت معيشتها ومثل قوله وتاخذه بعده
بدباب عيش احب الطهر ليس له سنام على تقدير نصب الظهر على حذف حسن الوجه

بالنصب عند من يجعل الوجه تمييزا او على الاستثناء او حال في بعض الصور كما يجيء الاشارة

اليه وعلى الاوجه الثلثة في ما بعده لاسيّ من الجرّ والرفع والنصب سيّ اسم لا وخبره محذوف

عند الجمهور اى لامثل الولد ولا مثل شئ الولد موجود او لا مثل الذى هو الولد او لا مثل

شئ هو الولد موجود لاسيما على تقدير نصب ما بعده مثل خصوصا اعرابا ومعنى وما

بعده مفعول به للفعل الذى وقع لاسيما مصدرا له على وجه اى اخص خصوصا الولد الاعز

واما الاخفش فانه يقول ان ما فى لاسيما خبر لا ويلزمه قطع سيّ عن الاضافة بلا عوض

والفتحة فيه فتحة بناء وقد تحذف منه لا القاطع انها مراد معنى مثلها فى قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر

يوسف وقد تدخل عليها الواو الاعتراضية كقوله الا رب يوم لك منهن صالح ولاسيما

يوما بدارة جلجل يروى بثلثة اوجه وقيل انها الحالية وقيل عاطفة وقولهم زيد شجاع و

لاسيما راكبا اى واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل اعنى

اخصه مثلا واذا وقعت الواو بعدها كقولك زيد شجاع لاسيما وهو راكب فالواو بعدها

للحال كما مر وقيل عاطفة والمعطوف عليه مقدر اى زيد شجاع لاسيما هو لابس للصلاح

وهو راكب فتبصر تفقه وقل من نسج على هذا المنوال   ومن التوفيق قوام ومن

التأييد عصام قدم القرينين اعنى من التوفيق ومن التأييد على قوام وعصام لرعاية السجع و

يحتمل الحصر ايضا لكونه معهودا ذهنا وذلك لان شرط لام العهد الخارجى ان يكون مدخوله

معهودا معلوما سابقا صريحا كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول و

قوله تعالى كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درىّ او ضمنا كالذكر

فى قوله تعالى وليس الذكر كالانثى واما الانثى فهى مثل المصباح فى زجاجة لتقدم ذكر مدخولها

فى قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب انى وضعتها انثى او فى كونه معلوما فى علم المخاطب

كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وكقولك ركب الامير ونحو ذلك مما فصلناه فى شرحنا المسمى

بزبدة الشالك   قلت يجوز ان يراد بالشراة ماخوذ من تحقيق السيد الشريف

فى حاشيته على شرح تلخيص المفتاح ومن اراد البسط من هذا فليرجع اليه

خمسة وثلثون احتمالا يقدر فى بعضها البيان اه هذا الجدول متكفل بذلك

وتجويز الاحتمالات الاخر فى الكتاب يستدعى جوازها فى المقدمة التى هى جزؤه بان

يكون المقدمة طائفة من النقوش او طائفة من الالفاظ والمعانى جميعا او طائفة من

الالفاظ

المقرو فيه

المقروء

القسم الاول المقصود	التحصيل	الطريق الشامل	العلم بطريق التحصيل	فضل الحاجة اليه	تصحيح الكلام القصد
الالفاظ	فى حصول	فى تحصيل	فى تحصيل	فى بيان	فى بيان
والمعانى	فى حصول	فى تحصيل	فى تحصيل	فى بيان	فى بيان
فالنقوش	فى حصول	فى تحصيل	فى تحصيل	فى بيان	فى بيان
الالفاظ ومعانى	فى حصول	فى تحصيل	فى تحصيل	فى بيان	فى بيان
الالفاظ ونقوش	فى حصول	فى تحصيل	فى تحصيل	فى بيان	فى بيان
معانى ونقوش	فى حصول	فى تحصيل	فى تحصيل	فى بيان	فى بيان
الالفاظ والمعانى والنقوش	فى حصول	فى تحصيل	فى تحصيل	فى بيان	فى بيان

من الالفاظ والنقوش جميعا او طائفة من المعانى والنقوش معا او طائفة من الالفاظ والمعانى و

النقوش جميعا قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بها ونفعها فيه وايجاب الاطلاع عليها بصيرة فى

الشروع   واعلم ان تعريف العلم مشهور مستفيض فبعضهم عرّفه بانه حصول صورة

الشئ فى العقل وهو من الكيفيات النفسانية والكيف عرض لا يتوقف تصوره على تصور

غيره ولا يقتضى القسمة واللاقسمة فى محله اقتضاء اوليا فهو عرض من مقولة الكيف سواء كان

المعلوم جوهرا او عرضا ثم ان هذه الصورة الحاصلة فى العقل ان كانت اذعانا وقبولا للنسبة

سمى تصديقا والا تصورا والتصديق ان كان مع تجويز نقيضه سمى ظنا والا جزما والجزم ان

لم يكن مطابقا للواقع سمى جهلا مركبا وان كان مطابقا للواقع فان كان ثابتا اى ممتنع الزوال

بالتشكيك سمى يقينا والا تقليدا وبعضهم عرفه بانتقاش النفس بالصورة الحاصلة من

الشئ فيكون ح من مقولة الانفعال وقد يعرف بانه اعتقاد الشئ على ما هو به مع سكون

النفس الى ما اعتقده وعلى اى التقادير والتعاريف فهو اى العلم فعل وانفعال وغيرهما

لانه اما ان يكون سببا لوجود المعلوم في الخارج كما اذا تصورت شيئا ففعلته ويسمى او مسببا
عن وجود المعلوم كما اذا شاهدت شيئا فتعقلته ويسمى انفعاليا او لا يكون هذا ولا ذاك
كما اذا تصورت الاشياء المستقبلة التي ليست فعلا لك   واعلم ان العلم بديهي التصور
على ما قيل كما ذهب اليه المحقق الطوسي في التجريد حيث قال ولا يحد العلم
لانه بديهي التصور والتحديد انما يكون للكسبي وما ذكروه في معرض التعريف له بحسب اللفظ
وللاشياء البديهية قد تعرف بحسب اللفظ وقيل لا يمكن تعريف العلم لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم
فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الاخر والجواب ان معلومية
غير العلم انما يكون بحصول علم جزئي متعلق بذلك لا بمعلومية حقيقة العلم والموقوف على معلومية
الغير هو معلومية حقيقة العلم لا حصول العلم الجزئي فلا دور   فقد اختار مذهب الحكماء
حيث جعل التصديق اه مقصوده رحمه الله ان المصنف اختار اولا مذهب الحكماء فانهم
جعلوا التصديق نفس الاذعان والقبول والحكم فيكون التصديق عنده بسيطا اي هم دون
المجموع المركب من الحكم ومن تصور الطرفين والنسبة الحكمية كما ذهب اليه الفخر الرازي ومن
تبعه والفرق بين مذهب الحكماء ومذهب الفخر الرازي من ثلثة اوجه احدها ان التصديق
بسيط عندهم ومركب عند الرازي وثانيها ان تصور الطرفين شرط التصديق خارج عنه
على رايهم وشطر داخل فيه على رايه وثالثها ان التصديق على مذهبهم وجزؤه على زعمه
ثم اختار مذهب القدماء منهم حيث جعل متعلق الاذعان والحكم الذي هو جزء اخير للقضية
هو النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية يعني ان الحكم يتعلق بالنسبة الحملية او الاتصالية او الانفصالية
الخبرية الثبوتية او السلبية التي هي جزء اخير للقضية ولا يتعلق بوقوع النسبة الثبوتية التقييدية
او لا وقوعها كما هو راي المتاخرين منهم والحكم اما الى آخره ايجابا او سلبا والايجاب هو ايقاع
النسبة الحكمية الحملية او الاتصالية او الانفصالية والسلب هو انتزاعها وتصوير ذلك انا اذا
قلنا الانسان ضاحك او ليس بضاحك فقد اسندنا الضحك الى الانسان واوقعنا ثبوت
الضحك اليه وهو الايجاب او رفعنا نسبة ثبوت الضحك عنه وهو السلب فلا بد هنا
من ان يدرك اولا الانسان ثم مفهوم الضاحك ثم نسبة ثبوت الضحك الى الانسان ثم وقوع
تلك النسبة او لا وقوعها فادراك الانسان هو تصور المحكوم عليه والانسان المتصور هو المحكوم
عليه وادراك الضاحك هو المحكوم به والضاحك المتصور هو المحكوم به وادراك نسبة
ثبوت الضحك اليه ادراك النسبة الحكمية وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى ادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة هو الحكم لا بمعنى ادراك وقوع النسبة واللاوقوع مضافا
الى النسبة فان ادراكهما بهذا المعنى ليس حكما بل هو ادراك مركب تقييدي من قبيل الاضافة وهذا

الحكم نفس

تصور

الذي

الذي ذكرناه هو المراد في هذا المقام فقوله الذي هو جزء اخير للقضية نعت لمتعلق بفتح اللام في
قوله متعلق الاذعان وليس نعتا للاذعان والحكم كما يتوهم في بادي الراي لفساد المعنى ويؤيده
قوله وسيشير المص واعلم انه لا خفاء في تمايز ادراك المحكوم عليه وادراك المحكوم به وادراك
النسبة الحكمية وانما الخفاء والالتباس بين ادراك النسبة الحكمية والادراك المسمى بالحكم
وانما يظهر امتيازهما وتغايرهما في صورة الشك في النسبة الحكمية فان المتشكك في النسبة
الحكمية متردد بين وقوعها او لا وقوعها فقد حصل له ادراك النسبة الحكمية لان الشك في الشيء
بدون تصوره محال ولم يحصل له الادراك المسمى بالحكم فظهر الامتياز والتغاير جزما
وسيشير المص الى تثليث اجزاء القضية في مباحث القضايا يعني في اول مباحث القضايا
حيث يقول ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا والدال على النسبة رابطة وقد استعير لها هو
والا فتصور سواء كان ادراكا لامر واحد اه قد عرفت على ما ذكرناه في تعريف
العلم ان التصديق اربعة اقسام ويعلم ههنا من كلام المحشي طاب ثراه ان التصور ستة و
التخيل تصور الوقوع او اللاوقوع من غير تردد والشك التردد بينهما بمعنى تصورهما مع تجويز كل
منهما على السواء والوهم تصور احدهما مع ترجيح الاخر فيكون الراجح ظنا والتصديق بهذا المرجوح
وهما او تصورا   ويعلم انقسام كل من التصور والتصديق الى الضرورة والكسب ضمنا وكناية
وذلك لان الضروري والكسبي وصفان قائمان بموصوفيهما اعني التصور والتصديق و
يوجدان بدونهما بفارقانه كما اشار بقوله كلا من وصف الضرورة والاكتساب فاذا انقسم مثل ذلك
الوصف كان الموصوف الذي لا يوجد بدونه منقسما بالطريق الاولى فلذا كان ابلغ واحسن
من التصريح والحاصل ان العلم مطلقا ينقسم الى ما يحتاج حصوله الى نظر وفكر وهو المكتسب و
الى ما لا يحتاج حصوله الى نظر وفكر وهو الضروري واقسام الضروري ستة بديهيات و
مشاهدات وفطريات ومجربات وحدسيات ومتواترات كما يجيء في آخر الكتاب انتهى ثم
كما ارتكبه القوم حيث قالوا ليس كل واحد من التصور والتصديق بديهيا والا لما
احتجنا في فهم شيء من الاشياء الى نظر وفكر وذلك خلاف الواقع والعيان والمشاهدة ضرورة
انا نحتاج في فهم اكثر الاشياء الى نظر وفكر ولا ليس كل واحد من التصور والتصديق نظريا
والا لدار او تسلسل وكل من الدور والتسلسل باطل اما الدور فلانه يتوقف على ما هو
يتوقف عليه اما بمرتبة كما في الدور المصرح او بمرتبتين فصاعدا كما في الدور المضمر وكلا
هما محالان واما التسلسل فلانه يستلزم استحضار امور لا نهاية لها وهو ممتنع سواء كانت النفس
الناطقة قديمة او حادثة وذلك لانه على تقدير قدمها ايضا يستحيل استحضار الامور الغير
المتناهية لانها تحصل بالفكر والفكر يتحقق بحركة النفس بالقوة التي في مقدم البطن الاوسط

من الدماغ والدماغ من البدن وهو حادث بالاتفاق فيكون الفكر حادثا فلا يمكن اكتساب
الامور الغير المتناهية لانها لا تحصل في الازمنة المتناهية نص على ذلك بعض الفحول من الافاضل
ايضا واذا بطل الجميع ثبت ان كل واحد من التصور والتصديق بديهي ونظري يكتسب نظري
كل واحد من بديهي ذلك الواحد لا من بديهي الاخر الى غير ذلك من الدلائل التي يجتمعوا بذكرها
وما يرد عليها وذلك لانا اذا رجعنا الى وجداننا الاجرما قالوا النظر توجه النفس نحو الامر
العلوم لتحصيل امر غير معلوم هذا تفسير النظر والفكر والمراد بتوجه النفس نحو الامر المعلوم ترتيب امور معلومة
على ما ينبغي ترتيبها بان يكون الجنس مقدما على الفصل وهكذا ويكون الصغرى مقدمة على الكبرى مع
ايجابها وكلية الكبرى في الشكل الاول وكذا رعاية ما يجب رعايته في الاشكال الباقية ليتادى الى امر غير
معلوم وهو المطلق فالترتيب لغة جعل كل شئ في مرتبته وعرفا جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليه
اسم واحد ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتاخر كما اشرنا والمراد بالامور ما فوق الواحد
لان الجمع المنطقي كذلك وانما اعتبرت الامور لان الترتيب انما يحصل باثنين فصاعدا والمراد بالمعلومة
الصورة الحاصلة عند العقل مطلقا تصورا كان او تصديقا يقينيا او جهلا مركبا او تقليديا او غير ذلك كما
ذكرنا سابقا وسنشير اليه عن قريب ايضا في وجه العدول وانما اعتبر عدم العلم والجهل في المطلوب لما لم استحالة
استعلام المعلوم وتحصيل الحاصل وهو اي المجهول ايضا اعم من ان يكون تصوريا او تصديقيا فاكتساب
مجهول كل واحد منهما من معلوم ذلك الواحد لا من معلوم الاخر كما ذكرنا سابقا ويجيء عن قريب ايضا
ومن لطائف تعريف انه مشتمل على العلل الاربع وذلك لان كل مركب صادر عن فاعل مختار لابد
له من علل اربع علة مادية وعلة صورية هما داخلتان في ذلك المعلول المركب وعلة فاعلية وعلة غائية هما
خارجتان عنه فالترتيب والملاحظة اشارة الى العلة الصورية بالالتزام فان الفكر هو الهيئة الاجتماعية
الحاصلة للتصورات والتصديقات كالهيئة الحاصلة لاجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها والى العلة الفاعلية
بالالتزام ايضا لان كل ترتيب لابد له من مرتب وهو هنا القوة العاقلة كالنجار للسرير وامور معلومة اشارة
الى العلة المادية كقطع الخشب للسرير والتحصيل والتادي الى المجهول اشارة الى العلة الغائية فان
المقصود من ذلك الترتيب ليس الا ان يتادى الذهن الى المطلب المجهول كجلوس السلطان بالنسبة
الى السرير نص على ذلك شارح المطالع وفي العدول عن لفظ العلوم الى المعقول
فوائد منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف وذلك لان العلوم كما يطلق تارة على
الحصول العقلي كذلك يطلق تارة على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت وهو اي الاعتقاد المذكور
اخص من الاول اعني الحصول العقلي لانه يتناول التصورية والتصديقية اليقينيات والظنيات
والجهليات فان الفكر كما يجري في التصورات يجري ايضا في التصديقات وكما يكون في اليقيني يكون
ايضا في الظنون والجهالات كما ذكرنا مرارا اما الظن فكقولنا هذا الحايط ينتشر منه التراب وكل

حايط

بمنزلة التحصيل

حايط ينتشر منه التراب ينهدم فهذا الحايط ينهدم واما الجهلي فكما قيل العالم مستغن عن المؤثر
وكل مستغن عن المؤثر قديم فالعالم قديم واما المعقول فهو مرادف للعلوم بالمعنى الاول المراد
المراد هنا اعني الحصول العقلي الشامل للمذكورات فلذلك عدل عن العلوم الى المعقول اذ
لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة في التعريفات بلا قرينة ولا قرينة هنا لانه لم يفسر العلم في هذا الكتاب
بحصول صورة الشئ في العقل ولا بغيره حتى يكون قرينة قالقوانين او والاصل في ترتيب نظم
الكلام ان يكون تلك الحاشية متاخرة عن قوله وقد يقع فيه الخطاء كما نبه عليه اشار اليه في قوله
فمنها علم امران من ارتباطه بقوله فاشار اليه بقوله وموضوعه الخ كقول النحاة كل فاعل
مرفوع فانه حكم كلي اي قضية كلية حكم فيها على جميع جزئيات موضوعها ولها فروع هي الاحكام الواردة
على خصوصيات تلك الجزئيات كقولك زيد في قام زيد مرفوع وعمرو في قعد عمرو مرفوع
ونحو ذلك وهذه الفروع مندرجة تحت القضية الكلية المشتملة عليها بالقوة القريبة من الفعل
والقانون والقاعدة والاصل والضابطة اسماء لهذه القضية الكلية بالقياس الى تلك الفروع
المندرجة فيها واستخراجها منها من القوة الى الفعل يسمى تفريعا وذلك بان يحمل موضوعها اعني
الفاعل على زيد مثلا فيحصل قضية وتجعل صغرى وتلك القضية الكلية كبرى هكذا زيد فاعل
وكل فاعل مرفوع فينتج ان زيدا مرفوع فقد خرج بهذا الفرع من القوة الى الفعل وقس عليه
استخراج سائر الفروع يعلم منه جزئيات الفاعل اي بالفعل الوجه الذي قررنا كما نص عليه
السيد الشريف وذلك هو المنطق انما سمي هذا الفن بالمنطق لان ظهور القوة النطقية
الظاهرة والباطنة انما يحصل به وعلم من هذا تعريف المنطق ايضا بانه قانون تعصم مراعاته الذهن
عن الخطاء في الفكر حذف هاهنا لفظ الالة اعتمادا على ذكره في شرح قول المصنف في تحرير المنطق
الكلام فانه قال هنالك المنطق الة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر فالالة
هي الواسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول اثره اليه كالمنحت للنجار وانما كان المنطق الة لانه واسطة
بين القوة العاقلة وبين المعلومات التي ترتبها القوة العاقلة لاكتساب المجهولات وانما كان المنطق قانونا
لان مسائله قوانين كلية منطبقة على جميع جزئياتها لانا اذا عرفنا ان السالبة الكلية الضرورية تنعكس
الى سالبة كلية دائمة عرفنا منه ان ذلك ليس مختصا بمادة لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة ولا شئ
من الحجر بانسان دائما بل يجري في جميع المواد وانما قال تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء لان المنطق
ليس بنفسه يعصم الذهن عن الخطاء والا لم يعرض للمنطقي خطاء اصلا وليس كذلك لانه ربما يخطا لاهمال
الالة فالالة بمنزلة الجنس للتعريف ويشمل جميع الالات والقانون يخرج الالات الجزئية لارباب
الصنائع وبقيد تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر يخرج سائر العلوم القانونية التي
لا تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية فمنها علم

امران من الامور الثلثة التى وضعت المقدمة لبيانها احدهما بيان احتياج الناس الى المنطق والثانى
رسمه وانما يكون هذا التعريف رسما للمنطق لما ذكرنا ان المنطق الة وكونه الة عارض من عوارضه فان
الذاتى للشئ يكون به تفسيره والالية للمنطق ليست له تفسيره بل بالقياس الى غيره من العلوم الحكمية فهو
تعريف بالعارض والخارج والتعريف بالخارج رسم كما يجئ فى مبحث المعرف انشاء الله تعالى واعلم ان حقيقة
كل علم مسائل ذلك العلم وان كان للموضوعات والمبادى ايضا مدخل فى تلك الحقيقة فى الجملة لانه
يحصل تلك المسائل او لانه يوضع اسم ذلك العلم بازائها فلا يكون له حقيقة وماهية وراء تلك
المسائل فمعرفته بحسب حده وحقيقته لا يحصل الا بالعلم بجميع مسائله وليس ذلك مقدمة الشروع
فيه وانما كانت مقدمة الشروع معرفته برسمه فلذا كان هذا التعريف رسما ايضا وهو ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية وهذا التفسير معنى هو عائد الى مطلق الموضوع وذلك لانه لما كان المقصود
ههنا التصديق بموضوعية الموضوع اى بان الشئ الفلانى موضوع للمنطق وكان موضوع المنطق
اخص من مطلق الموضوع والعلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام وجب اولا تعريف موضوع
العلم مطلقا حتى يحصل منه معرفة موضوع المنطق فلذا قال وهو اى موضوع كل علم ما يبحث فيه اى
فى ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب فانه يبحث فيه عن عوارضه واحواله
من حيث الصحة والمرض وكالكلمات فى علم العربية فانه يبحث فيه عن احوالها من حيث الاعراب
والبناء والصحة والاعلال والادغام ونحو ذلك وكالمعرف والحجة للمنطق على الوجه الذى نذكره الان
والعرض الذاتى الى اخره يعنى ان العرض الذاتى للشئ على المذهب الصحيح قسمان احدهما
ما يعرض الشئ من حيث هو هو اى لذاته كالتعجب بالقوة فانه يعرض الانسان من حيث انه انسان
والمراد به ههنا ادراك الامور الغريبة لانه يطلق عليه ايضا كما يطلق على التعجب المتعارف وليس المراد
هنا التعجب المتعارف فانه وان كان ايضا عارضا للانسان لكنه لا لجوهره لذاته بل لامر مساو له وهو
ادراك الامور الغريبة لان التعجب المتعارف هيئة انفعالية للنفس الانسانية عند ادراك امور
غريبة فالتعجب المتعارف كالضحك فى كونه عارضا للانسان بواسطة امر مساو لكنه بواسطة واحدة
والضحك بواسطتين وثانيهما ما يعرضه بواسطة امر مساو لذلك الشئ المعروض سواء كان
ذلك الامر المساوى للمعروض جزءا له او خارجا عنه كالتعجب المتعارف والضحك فانه يعرض للانسان
بواسطة النطق الذى هو جزء مساو له وباعتبار التعجب الذى هو خارج عنه ومساو له ايضا
والحاصل ان اقسام عوارض الشئ ستة لان ما يعرض الشئ اما ان يكون عرضه له لذاته او لجزئه
او لامر خارج عنه والامر الخارج عن المعروض اما مساو للمعروض او اعم منه او اخص منه او
مباين له فالاول والثالث من هذه الاقسام الستة وهما العارض لذات المعروض والمساوى الخارج
يسميان عرضين ذاتيين وكذا الثانى باعتبار الجزء المساوى للمعروض كما اشرنا اليه واما العارض

اللاحق للشئ بواسطة جزئه الاعم كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان بواسطة انه حيوان فليس عرضا
ذاتيا وقال السيد الشريف طريقة المتاخرين انهم يجعلون العارض اللاحق بواسطة الجزء الاعم
من الاعراض الذاتية التى يبحث عنها فى العلوم وليست بصحيحة بل الحق ان الاعراض الذاتية ما يلحق الشئ
لذاته او لما يساويه سواء كان جزءا له او خارجا عنه انتهى كلامه واما الاربعة الباقية وهى العارض للشئ
بواسطة الجزء الاعم كالحركة بالارادة الى اخره والعارض له بواسطة امر خارج اعم من المعروض مطلقا او
من وجه كالحركة اللاحقة للابيض بواسطة انه جسم وهو اعم من الابيض وغيره وكالحركة اللاحقة
للانسان بواسطة انه ابيض فان الابيض اعم من الانسان من وجه والعارض له بواسطة الخارج
الاخص مطلقا او من وجه كالضحك العارض للحيوان بواسطة انه متعجب وهو كالحركة اللاحقة للحيوان
بواسطة انه ابيض والعارض له بسبب الامر المباين كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار وهى مباينة
للماء فتسمى اعراضا غريبة ولعله لما فيها من الغرابة والبعد بالقياس الى المعروض بخلاف الثلاثة المتقدمة
فانها لما كانت اقرب الى الذات سميت من الاعراض الذاتية والا فالكل مستند ومنسوب الى الذات
اعلم ان موضوع المنطق هو المعرف والحجة يعنى اذا علمت ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية فاعلم ان موضوع المنطق هو المعلومات التصورية والتصديقية لان المنطق يبحث فى المنطق
عن اعراضها الذاتية وهى صحة ايصال كل منها الى مجهوله فالمنطق انما يبحث فيه عن احوالها باعتبار
صحة ايصالها الى مجهول تصورى او تصديقى وتلك الاحوال هى الايصال وما يتوقف عليه
الايصال بيان ذلك ان احوال كل واحد من المعلومات التصورية والتصديقية التى يبحث عنها
فى المنطق ثلثة اقسام اما الاحوال الثلثة للمعلومات التصورية فاحدها الايصال الى مجهول تصورى
اما بالكنه كما فى الحد التام واما بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ذاتيا كان او عرضيا كما فى الثلاثة الباقية
من الاقسام الاربعة للمعرف اعنى الحد الناقص والرسم التام والناقص والبحث عن هذه الاحوال
فى باب التعريفات وثانيها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصورى توقفا قريبا ككون
المعلومات التصورية كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة فان تركيب المعرفات
فالايصال يتوقف على هذه الاحوال بلا واسطة والبحث عن هذه الاحوال فى باب الكليات
وذكر الجزئيات استطرادى وثالثها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصورى توقفا
بعيدا ككون المعلومات التصورية موضوعات ومحمولات لما قلنا من ان كل قضية لا بد لها
من محكوم عليه وبه والبحث عن هذه الاحوال فى ضمن باب القضايا واما الاحوال الثلاثة
للمعلومات التصديقية فاحدها الايصال الى المجهول التصديقى يقينيا كان ذلك التصديق
الموصل او غير يقينى من الظن والجهل المركب والتقليد كما اشرنا اليه فى تعريف العلم وذلك
مباحث القياس والاستقراء والتمثيل التى هى انواع الحجة وثانيها ما يتوقف عليه الايصال الى

المجهول التصديقي توقفا قريبا وذلك مباحث القضايا لكون القضية حملية باقسامها وشرطية بانواعها
وكون القضية نقيض قضية اخرى او عكس قضية ونحو ذلك من الاحكام وثالثها ما يتوقف عليه الايصال
الى المجهول التصديقي توقفا بعيدا لكون المعلومات التصديقية مقدمات وتوالي فان المقدم
والتالي قضيتان بالقوة القريبة لصيرورتها قضية مستقلة بحذف اداة الشرط من الاتصال
والانفصال فرابعها وردان في المعلومات التصديقية دون التصورية بخلاف الموضوع و
المحمول فانهما من التصورات   معرفا لانه يعرف ويبين المجهول التصوري ويسمى
اى الموصل الى التصوري قولا شارحا ايضا اما تسميته قولا فلانه في الاغلب مركب كما في
الحد التام والرسم التام دائما وفي الحد الناقص والرسم الناقص في بعض الاوقات
بل في اكثرها والقول يرادف المركب في هذا الفن واما تسميته شارحا فلشرحه وايضاحه
ماهيات الاشياء   حجة لانها تصير سببا للغلبة على الخصم اما اى المعلومات التصديقية
تصير سببا للغلبة من تمسك بها استدلالا على مطلوبه على الخصم سواء كان الخصم مبطلا او محقا
وكذا المستدل وهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب لان المعلومات التصديقية سبب
والحجة مسبب وبقى لهذا المجاز انتم من اطلاق المسبب على السبب   المصنف فصل في
التصورات انما قدم مباحث التصورات على مباحث التصديقات لان التصور مقدم على
التصديق طبعا فليقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع والتقدم الطبعي هو ان يكون المتقدم
بحيث يحتاج اليه المتأخر ولا يكون علة تامة لذلك المتأخر والتصور بالنسبة الى التصديق كذلك اما
انه ليس علة له فلانه لا يلزم حصول التصور حصول التصديق ضرورة وجود المعلول عند وجود
العلة واما انه يحتاج اليه التصديق فلما مرت الاشارة اليه وتحقيقه ان كل تصديق لا بد فيه من
ثلثة تصورات تصور المحكوم عليه اما بذاته او بامر صادق عليه وتصور المحكوم به باحد هذين
الوجهين ايضا وتصور النسبة الحكمية ضرورة امتناع الحكم من جهل احد هذه التصورات
من وراء الجدار انما اعتبر هذا القيد ليظهر دلالة اللفظ على وجود اللافظ لان المسموع من المشاهد
يعلم وجود اللافظ بالمشاهدة لا بدلالة اللفظ عليه عقلا بخلاف المسموع من وراء الجدار
فانه لا يعلم وجود لافظه الا بدلالة اللفظ عقلا نص على ذلك السيد الشريف   لان دلالة
اللفظ بسبب وضع الواضع اما على تمام الموضوع له او على جزئه او على امر خارج عنه لازم له
مقصوده ان دلالة اللفظ على تمام المعنى الذى وضع ذلك اللفظ له من حيث انه وضع له مطابقة
لان اللفظ مطابق لتمام ما وضع له من قولهم طابق النعل بالنعل والقذة بالقذة اذا توافقا كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق ودلالته على جزء المعنى الذى وضع ذلك اللفظ له من حيث انه
كذلك تضمن لان جزء المعنى الموضوع له في ضمن المعنى الموضوع له كدلالة الانسان على الحيوان او

الناطق

الناطق ودلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الموضوع له من حيث انه خارج عنه التزام
لدلالته على لازم معناه الموضوع له كدلالة العمى على البصر والحاتم على الجود وموسى على الحق
وفرعون على الباطل في قولهم لكل فرعون موسى   اى كون الامر الخارج بحيث يستحيل
تصور المعنى الموضوع له بدونه ويعنى انه يجب عند ارباب هذا الفن ان يكون اللزوم الذى بين
المعنى الموضوع له وبين الخارج اللازم لزوما ذهنيا بينا بالمعنى الاخص الذى سيجيء في
بحث الخاصة والعرض العام وهو ما يكفى فيه تصور واحد لارادة المعنى الموضوع له وذلك
الخارج كليهما كما اشار اليه بقوله بحيث تصور الموضوع له بدونه وترك الامثلة قد مرت واما ارباب البيان
فيكفى عندهم اللزوم مطلقا سواء كان بينا اخص او اعم او غير بين اخص او اعم بل اللوازم البعيدة
اكثر اعتبارا واشد احتياجا وانما قيد ناحد ودلالات الثلث بالحيثية لئلا ينتقض حد بعض
الدلالات ببعضها لجواز ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل والجزء كلفظ الامكان فانه موضوع للامكان
الخاص مرة وهو سلب الضرورة عن الطرفين وللامكان العام مرة اخرى وهو سلب الضرورة
عن الطرف المقابل للنسبة ولجواز ان يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كلفظ الشمس
فانه موضوع للجرم والضوء وكل ذلك واضح وترك هذا القيد اعتمادا على وضوحه وشهرته
فيما بين القوم   اى اللفظ الموضوع ان اريد اه لما سبق ان المقصود بالبحث هيهنا هو الدلالة
اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة دون سائر الدلالات الخمس الباقية صرح
باللفظ هيهنا تاكيدا لما سبق وازالة لغفلة الناظر في الكتاب يعنى ان اللفظ الموضوع مطلقا سواء كان
دالا بالمطابقة او باحد الاخريين ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه كما فهو المركب والا
فهو المفرد والباقى واضح وانما قدم المركب على المفرد في الوضع مع ان ذات المفرد متقدم على
ذات المركب بالطبع كما مر في تقديم التصور على التصديق وخالف الوضع الطبع في قوة الخطأ
عند المحصلين لان المفهوم في تعريفه وجودى وفى المفرد عدمى والوجود اشرف من العدم
وسابق في التصور عليه   او انشاء ان لم يحتملها اى الصدق والكذب فالانشاء ان
دل على طلب الفعل دلالة وضعية فهو مع الاستعلاء امر كاضرب ومع الخضوع سؤال
ودعاء ومع التساوى التماس نحو اللهم اغفر لى وللمؤمنين والمؤمنات وافعل لى كذا او
نحو قولك لمن يساويك اعط فلانا او افعل كذا وان دل على طلب الترك كما فهو نهى
بالاقسام الثلثة وان دل على طلب الفهم كما فهو استفهام وان لم يدل على طلب شيء بما ذكر
فهو تنبيه لانه ينبه المخاطب على ما في ضمير المتكلم ويندرج فيه التمنى والترجى والعرض و
النداء والقسم فالاقسام الاولية للانشاء ثمانية والبواقى متفرعات   ان استقل في
الدلالة اى اللفظ الموضوع المفرد   بحيث كلما تحققت هيئته التركيبية في مادة موضوعة

متصرف فيها فهو منه واحد من الان صيغة الكلمة والمراد بالهيئة الهيئة الحاصلة للحروف باعتبار
تقديمها وتاخيرها وحركاتها وسكناتها فهي صورة الكلمة والحروف مادتها وانما قيد حد الفعل الذي
الذي هو الكلمة بالهيئة ليخرج ما يدل على الزمان لا بالهيئة فقط بل بحسب مادته وجوهره ايضا كالسبق
والغبوق والزمان واليوم والامس والهيئة وغيرها فان دلالتها بموادها على الزمان بمعنى ان موادها
وجواهرها مستقلة في الدلالة على الزمان وان كان لهيئاتها ايضا مدخل في الجملة بخلاف الكلمة فان
الهيئة هنا مستقلة بالدلالة على الزمان بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة واتحاد
المادة كضرب ويضرب واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة وان اختلفت المادة كضرب وجلس هذا
مقصوده طاب ثراه هنا لكن كل ذلك منقوض بشيء اخر تامل تقف   وفيه بحث فانه يقتضي
ان يكون اه قال علامة العلماء مولانا خليل الله القزويني طاب ثراه هذا البحث منه مدفوع فان
متحد المعنى لا يكون داخلا في العلم الا اذا كان متحدا ولا في المتواطي والمشكك الا اذا كانت لها
افراد وما نحن فيه ليس كذلك لقوله بل قد يحقق الخ والحصر في هذه الاقسام ليس عقليا الا ترى
انها اذا دخلا في متحد المعنى لم يكونا داخلين في العلم والمتواطي والمشكك واذا دخلا في متكثر المعنى
كانا داخلين في المشترك او في المنقول او في الحقيقة والمجاز فافهم انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول
والحق ان الفعل والحرف داخلان في متكثر المعنى وغيره وداخلان في متحد المعنى الا ان يجعلا داخلين
في المداخلين ايضا ثم الحق انهما داخلان في المشترك وقيل داخلان في الحقيقة وعلى التقديرين
فالتقسيم للمفرد المطلق ولا يضر وقوله فتامل فيه كانه اشارة الى هذا   وهيهنا كلام وهو
ان المراد بالمعنى في هذا التقسيم اه قال مولانا خليل الله قدس سره وطاب رمسه هذا الكلام
منه وقع لانا نختار الثاني ونقول وقوله ويخرج عن متحد المعنى ممنوع لان المراد بمتحد المعنى ما لوحظ
باعتبار معنى واحد كما ان المراد بمتكثر المعنى ما لوحظ باعتبار معان كثيرة والدليل على ذلك انه
قد يكون اسم واحد علما ومشتركا باعتبارين كما اعترف بذلك المحشي في حاشيته على الحاشية
الجلالية على التهذيب ولا يمكن ذلك الا اذا كان داخلا في متكثر المعنى وغير خارج من متحد
المعنى انتهى كلامه اعلى الله مقامه مقصوده طاب رمسه انا نختار الشق الثاني من الترديد
يعني ما استعمل فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ له حقيقيا او لا وبلا تفتح عد الحقيقة والمجاز من
اقسام متكثر المعنى كما فعله المتن واسماء الاشارة داخلة في متحد المعنى ومتكثر المعنى معا باعتبارين
اعتبار الوضع واعتبار الاستعمال فيحتاج في اخراجها الى التقييد بقوله وضعا هذا محصول كلامه
طاب ثراه وفيه ما فيه بل الحق ان اسماء الاشارة داخلة في متحد المعنى فقط وخارجة عن
متكثر المعنى عند الجميع المتن وغيره لكنها بحسب اصل الوضع متواطية كالانسان والشمس وبحسب
الاستعمال متخصصة مجازا عند المتن من قبيل تخصيص العلم الا ان العلم متخصص وضعا وذا استعمالا

فاحتاج

فاحتاج في العلم الى التقييد بقوله وضعا ليخرج اسماء الاشارة بحسب الاستعمال من العلم ولا يكون
هيهنا كلام على المصنف اصلا ومراده بالمعنى في التقسيم هو المعنى الاعم المستعمل فيه اللفظ ولا
لا يصح عد الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى كما اعترف وقوله طاب ثراه والدليل على ذلك
انه قد يكون اسم واحد علما ومشتركا باعتبارين كلفظ العين فقد يكون علما للرجل وقد يكون
مشتركا كما اذا لم يكن علما كالجون وقد يكون اسم واحد علما وحقيقة ومجازا باعتبارين كلفظ
الاسد فانه ايضا قد يكون علما للرجل وقد يكون حقيقة ومجازا كما اذا لم يكن علما وعلينا ان نذكر
وضع اسماء الموصولات على ما عند المتن وغيره فنقول قال المحقق الشريف السيد ان الموصول فيها اشارة الى
علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجوب علمه بالفسير الموصوف
لا يقتضي تعين الموصوف عنده وايضا الموصول مستعمل في ذلك المعين الا انها موضوعة للمعينات
وضعا عاما او الا انها موضوعة لمفهوم كلي استعمل في جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة في مفهوم
كلي وان كان منحصرا في معين انتهى وقوله اما انها موضوعة للمعينات وضعا عاما اشارة الى ما
ذهب اليه هو ونجم الائمة وغيرهما ممن وافقهما من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا مثلا
الذي موضوع لكل مفرد مذكر معين وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونه مجازا في شيء من افراده
ولا الاشتراك ولا تعدد الاوضاع وكذا بعينه الضمائر من نحو انا وانت وهو واسماء الاشارة
وقوله او الا انها موضوعة لمفهوم كلي استعمل في جزئياته المعينة اشارة الى ما ذهب اليه
المحقق التفتازاني ومن وافقه من كون الوضع والموضوع له كليهما عامين قالوا ان لفظة الذي
مثلا لا تستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال الذي ويراد به مفرد مذكر لا بعينه
وليست موضوعة لواحد منها والا لكانت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا لكانت
مشتركة موضوعة اوضاعا بعدد افراد المفرد المذكر فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم
كلي شامل لتلك الافراد ويكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونه
وهذا القول غير صحيح لانه لو صح ما توهموه لكانت لفظة الذي وهذا وانت وهو مجازات
لا حقايق لها اذ لم تستعمل فيما وضعت هي لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها
فيها اصلا وهو فاسد قطعا كما ستعرف فانه سيفعلك في مواضع بيننا ذلك في شرحنا المسمى بغنية
الطالب   اي ان يكون صدق هذا المعنى الكلي على تلك الافراد على السوية
سواء كانت تلك الافراد خارجية او ذهنية كالانسان والشمس فان الانسان كلي متحد
المعنى له افراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية وكذا الشمس فانها ايضا كلية كالمجمع عن
قريب ولها افراد في الذهن وصدقها عليها ايضا بالسوية وكذا اسماء الاشارة والموصولات
والضماير كما قلنا سابقا   بالعلية كالوجود فان حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن

على ذلك لا يخفى من شيء على ما بيننا اذا عرفت هذا فلا باس

كما هي اشارة

لان وجوده علة لوجود الممكن   او يكون صدقه على بعض اولى وانسب من صدقه على
بعض اخر كالوجود ايضا فانه اولى وانسب واثبت واتم فى الواجب   بل قد يكون
بالزيادة اه والفرق بين الزيادة والنقصان والشدة والضعف ان الاولين يطلقان على الكميات
والمقادير والاخيران يطلقان على الكيفيات كالسواد والبياض والحرارة والبرودة ونحو ذلك
فعلى الاول يتيمم منقولا شرعيا كالصلوة فانها فى اللغة موضوعة للدعاء ثم نقلت بعرف
الشرع الى العبادة المخصوصة   وعلى الثانى عرفيا كالدابة فانها فى الاصل موضوعة لكل ما
يدب فى الارض ثم نقلت فى العرف العام الى ذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير
وعلى الثالث اصطلاحيا كالفعل فانه فى اصل اللغة موضوع للحدث ثم نقل فى عرف النحاة
الى كلمة دلت على معنى فى نفسها مقترن باحد الازمنة الثلثة   او امكنت اى انه لم يمتنع
افراده فى الخارج فيشتمل الواجب والممكن الخاص كليهما مقصوده طلب [illegible] ان المراد بالامكان
ههنا هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود كما يقال الله ممكن الوجود اى عدمه ليس ضروريا و
الممتنع ما يكون عدمه ضروريا كما يقال شريك البارى ممكن العدم اى وجوده ليس ضروريا فيكون
الممتنع من الامكان العام المقيد بجانب العدم كما رايت فانه يقال شريك البارى ممكن الوجود واما
الممكن الخاص فهو ايضا من الامكان العام المقيد بجانب الوجود كما يقال الانسان ممكن الوجود وان كان
مقيدا بجانب العدم ايضا فح يقابل الامكان العام بهذا المعنى اعنى المقيد بجانب الوجود الممتنع كما
جعله ويتناول الواجب والممكن الخاص كليهما كما اشار اليه بقوله فيشتمل الواجب والممكن الخاص كليهما
فلا يرد ان يقال ان اريد بالامكان الامكان العام مطلقا كان شاملا للممتنع ايضا فيكون قسم الشئ قسيما
له وان اريد به الامكان الخاص فلا يشمل الواجب بل يكون الواجب قسيما له وهو جعله قسما منه
والحاصل ان اقسام الكلى منحصرة فى ستة لانه اما معدوم فى الخارج وهو قسمان ممتنع الوجود كشريك
البارى وممكن الوجود كالعنقاء واما موجود غير متعدد الافراد بل له فرد واحد فقط وهو
ايضا قسمان كمفهوم الواجب تعالى شانه والشمس لكن الاول ليس غيره ممكنا والثانى يكون غيره ممكنا واما
موجود متعدد الافراد وهو ايضا قسمان كالكواكب السبعة السيارة والنفس الناطقة عند
الفلاسفة القائلين بقدم العالم لكن الاول ما يكون افراده متناهية والثانى غير متناهية على مذهبهم
ومثل معلومات البارى عز اسمه   كالمتباينين الخ يعنى كل فيكون المتباينان مشتركين
والاعم والاخص من وجه شبيها بهما كما اشار اليه طاب ثراه اى كما ان بين نقيضى الاعم والاخص من
وجه مباينة جزئية كذلك بين نقيضى الخ لا يرد ان يقال القياس يقتضى معرفة نقيضى المتباينين حتى
يحسن تشبيه الاعم والاخص من وجه بهما   فيعلم بيان النسبة التزاما اى بين الجزئى الحقيقى
والاضافى التزاما والمراد بالالتزام ههنا هو ما فهم ضمنا وكناية من غير تصريح به لا انه على هذا المعنى

الثانى

الثانى يكون صريح المعنى ان الاخص الذى هو عبارة عن الجزئى الاضافى اعم من الاخص
المطلق الذى مر انفا فيعلم من ههنا ان الاخص الذى هو الجزئى الاضافى اعم من الجزئى الحقيقى
ضمنا لانه اذا كان الاخص الذى هو الجزئى الاضافى اعم من الاخص المطلق المذكور والحال ان
الاخص المطلق المذكور اعم من الجزئى الحقيقى كان الاخص الذى هو الجزئى الاضافى اعم من
الجزئى الحقيقى بالطريق الاولى لان الاعم من الاعم من شئ اعم من ذلك الشئ وههنا فائدة
جليلة لا باس بايرادها فى هذا المقام وهى ان الفرق بين الجزء والجزئى والكل والكلى هو ان الجزء
هو الكلى والكل هو الجزئى وبيان ذلك ان الجزئى الحقيقى كزيد مثلا هو كل والانسان مثلا جزء
لانه مركب من الانسان مع التشخص فيكون زيد مثلا كلا وجزئيا اما كونه كلا فلما ذكرنا من انه مركب
من الانسان والتشخص واما كونه جزئيا فلكونه منسوبا الى جزئه الذى هو الانسان مثلا ويكون الانسان
جزءا وكليا اما كونه جزءا فلما ذكرنا من انه جزء الجزئى الحقيقى واما كونه كليا فلكونه منسوبا الى الكل
الذى هو الجزئى الحقيقى هذا اعنى كون الانسان جزءا وكليا انما هو بالنظر الى ما تحته من الجزئى
الحقيقى واما بالنظر الى ما فوقه من الحيوان يكون كلا وجزئيا وهكذا يكون مسمى بالاسامى الاربع
الى الجسم المطلق دون الجوهر فانه يكون جزءا وكليا ولا يسمى بالاسامى الاربعة لانه ليس فوقه
شئ والحاصل ان الجزئى الحقيقى كزيد مثلا يكون كلا وجزئيا فقط والجوهر يكون جزءا وكليا فقط وما بينهما
من الاشياء الاربعة اعنى الانسان والحيوان والجسم النامى والجسم المطلق يكون كل واحد منها كلا و
جزئيا بالنظر الى ما فوقه وجزءا وكليا بالنظر الى ما تحته فيكون كل من هذه الاربعة جامعا لكل من هذه الاربعة
اعنى الكل والجزئى والجزء والكلى فاغتنم ذلك فانه ينفعك   والا فهو الفصل اى وان لم يكن
تمام المشترك سواء لم يكن مشتركا اصلا بل يكون مختصا بحقيقة الماهية كالناطق بالنسبة الى الانسان او كان
مشتركا بين الماهية وغيرها لكن لا يكون تمام المشترك بينهما كالحساس والنامى وقابل الابعاد بالنسبة
الى الانسان وغيره فالجميع فصول لكن الاول فصل قريب والبواقى فصول بعيدة بالقياس الى الانسان
ويقال لهذه الثلثة ذاتيات وهى الكلى الذى هو عين حقيقة افراده وجزئه الذى هو تمام
المشترك بينها او بين غيرها وجزئه الذى لم يكن تمام المشترك وينبغى ان يفسر الذاتى هنا بما ليس بخارج
عن الماهية لئلا يرد ما قيل ان كون الجنس والفصل ذاتيين مسلم لانهما جزءان ذاتيان للانسان فيكونان
منسوبين الى الذات الذى هو الانسان واما كون الانسان ذاتيا فغير مسلم لان الشئ لا ينسب الى نفسه
قال فى شرح الملخص مذهب الشيخ فى الشفاء ان الكلى اما ذاتى او عرضى وفسر الذاتى بما لا يكون خارجا
عن الماهية حتى يتناول الماهية وجزئها وجعله اعراض الامام وهو ان نفس الماهية لو كان ذاتيا
فلا يخ اما ان يكون ذاتيا لنفسه او لغيره والاول مح لان الذاتى منسوب الى الذات والشئ الواحد
لا يكون منسوبا ومنسوبا اليه والثانى ايضا مح لان الذى يكون الماهية ذاتيا له لا بد ان يكون مركبا

منه ومن غيره ولو كان كذلك يكون الماهية احد اجزاء ذلك المركب وح لا يكون نفس الماهية لان جزء
المركب لا يكون نفسه بل غيره ولا يرد   ينبغي ان يقرأ المتن الكليات خمسة بالتاء في لفظ خمسة لان
الكليات جمع كلي لا كلية   طاب ثراه والصنف كالرومي قال رحمه الله في حاشيته منه الصنف
هو النوع المقيد بقيد عرضي كالانسان الرومي فهو عرضي لافراده لان المركب من الداخل والخارج
خارج ايضا   وفيه مناقشة وهي ما يأتي في كلامه طاب ثراه فيه نظر فانه لا يكون النقطة
قابلة للقسمة اصلا يدل على انها لا جزء لها في الخارج والجنس ليس جزءا خارجيا بل هو من الاجزاء العقلية
فجاز ان يكون للنقطة جزء عقلي هو جنس لها وان لم يكن لها جزء في الخارج والحق ان النوع الاضافي
اعم مطلقا من النوع الحقيقي لان عدم تركيب البسائط من الاجزاء الذهنية غير مسلم والجنس والفصل
من الاجزاء العقلية وقد ذهب قدماء المنطقيين حتى الشيخ في الشفا الى ان النوع الاضافي اعم
مطلقا من الحقيقي   وما بينها متوسطات اه والحاصل ان الانسان نوع سافل فقط والجوهر جنس
عال فقط والحيوان جنس سافل ونوع متوسط معا والجسم المطلق نوع عال وجنس متوسط
معا والجسم النامي جنس متوسط ونوع متوسط   ولم يتعرض للجنس المفرد والنوع المفرد
قد مثلوا للنوع المفرد والجنس المفرد كليهما بالعقل اما كونه مثالا للنوع المفرد فبان يفرض ان الجوهر جنس
له فان تحته العقول العشرة وهي في حقيقة العقل متفقة فهو لا يكون اعم من نوع اذ ليس تحته نوع
بل اشخاص ولا اخص اذ ليس فوقه نوع بل جنس وهو الجوهر وعلى ذلك الفرض والتقدير
فهو نوع مفرد واما كونه مثالا للجنس المفرد فبان يفرض ان لا يكون الجوهر جنسا له فانه ليس اعم من
جنس اذ ليس تحته جنس بل تحته العقول العشرة وهي انواع مختلفة غير متفقة لا اجناس ولا اخص
اذ ليس فوقه الا الجوهر وقد فرض انه ليس بجنس له فالتمثيل بمجرد الفرض سواء طابق الواقع ام لا
فبعيد كالحساس بالنسبة الى الانسان اه قد عرفت ان الاجناس تترتب متصاعدة
الى العالي وان للنوع السافل في سلسلة الترتيب اربعة اجناس فيكون له اربعة فصول في تلك
السلسلة بازاء كل جنس فصل بناء على ان ما لا جنس له لا فصل له فان كان ذلك الفصل مميزا
النوع السافل عن المشاركات في جنسه القريب فذلك الفصل قريب بالنسبة اليه كالناطق بالنسبة
الى الانسان فانه مميزه عن الاشياء المشاركة للانسان في جنسه القريب وهو الحيوان وان ميزه
عن المشاركات في جنسه البعيد بمرتبة فالفصل ايضا بعيد بمرتبة كالحساس بالنسبة الى الانسان
فانه ميزه عن الاشياء المشاركة له في جنسه البعيد بمرتبة وهو الجسم النامي وان ميزه عن المشاركات
في جنسه البعيد بثلث مراتب فالفصل ايضا بعيد بثلث مراتب كقابل الابعاد فانه ميزه عن
الاشياء المشاركة له في جنسه البعيد بثلث مراتب وهو الجوهر فاذا عرفت هذا فاعلم انه كما كان
للاجناس اربع مراتب كذلك كان للفصول اربع مراتب بناء على المقدمة المذكورة كما عرفت وانه

اذا

اذا سئل عن الماهية الانسانية وعما يشاركها في الاجناس الاربعة كان له اربعة اجوبة من الاجناس
الاربعة احدها الجنس القريب والثلاثة الباقية هي الاجناس الثلثة البعيدة كذلك عرفت انه اذا
سئل عن الماهية الانسانية بانه اي حيوان او اي جسم نام او اي جسم مطلق او اي جوهر كان له
اربعة اجوبة من الفصول الاربعة احدها الفصل القريب والثلثة الباقية هي الفصول الثلثة البعيدة
الفصل له نسبة الى الماهية التي هو فصل مميز لها ونسبة الى الجسم الذي يميز الماهية عنه
من بين افراده اه يعني ان كل واحد من الفصول الاربعة التي هو في سلسلة الترتيب وهي
الناطق والحساس والنامي وقابل الابعاد له نسبة الى ماهية نوع خاص مطلقا سواء كان حقيقيا
او اضافيا يميز ذلك الفصل ذلك النوع الخاص عما يشاركه في جنس ذلك النوع الخاص وله
نسبة ايضا الى جنس ذلك النوع الخاص الذي يميز بسبب ذلك الفصل عنه اي عما يشاركه
فهو باعتبار النسبة الاولى مقوم للماهية لانه جزء لتلك الماهية النوعية ومحصل لها وباعتبار النسبة
الثانية مقسم له لانه بانضمامه الى ذلك الجنس وجوده يحصل قسما وعدمه يحصل قسما اخر كالناطق
فان له نسبة الى الانسان باعتبار انه يميزه عن المشاركات في الحيوانية فهو مقوم للانسان و
محصل له وله نسبة الى الحيوان وما فوقه الى الجوهر باعتبار انه يميز الانسان عنها فهو مقسم للحيوان
وما فوقه الى الجوهر وكالحساس بالنسبة الى الانسان والحيوان فانه بالنسبة الى الانسان والحيوان
مقوم لهما وبالنسبة الى الجسم النامي والجسم المطلق والجوهر مقسم لها وكالنامي فانه بالنسبة الى الانسان
والحيوان والجسم النامي مقوم لها وبالنسبة الى الجسم المطلق والجوهر مقسم لهما وكقابل الابعاد فانه
بالنسبة الى الانسان والحيوان والجسم النامي والجسم المطلق مقوم لها وبالنسبة الى الجوهر مقسم
له وقد عرفت من هذا التفصيل الذي ذكرنا اربعة اشياء احدها ان للنوع السافل فصلا مقوما
فقط وليس له فصل مقسم اصلا وان للجنس العالي فصلا مقسما فقط وليس له فصل مقوم اصلا وذلك
لانه ليس ما تحت النوع السافل نوع ولا فوق الجنس العالي جنس والا لم يكونا سافلا وعاليا وان لما
بينهما فصلا مقوما وفصلا اخر مقسما وثانيها ان كل فصل من الفصول الاربعة يقوم العالي مطلقا
سواء كان نوعا عاليا فقط كالجسم المطلق او نوعا وجنسا معا او جنسا فقط فهذا الفصل المقوم للعالي
المذكور يقوم السافل ايضا وذلك لان الفصل المقوم للعالي جزء للعالي والعالي جزء للسافل وجزء
الجزء جزء فمقوم العالي جزء للسافل فكل مقوم للعالي مقوم للسافل فكما ان قابل الابعاد يقوم النوع
العالي الذي هو الجسم المطلق كذلك يقوم ما تحته الى الانسان وكما ان النامي يقوم العالي الذي هو
الجسم النامي كذلك يقوم ما تحته من الحيوان والانسان وكما ان الحساس يقوم العالي الذي هو
الحيوان يقوم ما تحته من الانسان وانه لا عكس كليا بان يكون كل مقوم للسافل مقوما للعالي ايضا
بل بعض المقوم للسافل مقوم للعالي كالحساس فانه مقوم للسافل الذي هو الانسان ومقوم

لها اليه الواحد وهو الحيوان وكالنامي فانه مقوم للسافل الذي هو الانسان ومقوم للعاليين اللذين هما الحيوان والجسم النامي وكقابل الابعاد فانه مقوم للسافل الذي هو الانسان ومقوم للعاليات الثلثة التي هي الحيوان والجسم النامي والجسم المطلق وهذه الفصول بالنسبة الى بعض تلك الاجناس مقومة له ولما تحته كما ترى وبعض مقوم السافل ليس مقوما للعالي كالناطق فانه مقوم للسافل الذي هو الانسان وليس مقوما للعالي الذي هو الحيوان وما فوقه الى الجوهر بل مقسم لهذه الاجناس الاربعة فثبت ان بعض مقوم السافل ليس مقوما للعالي واما الفصول الثلثة الباقية فانها بالنسبة الى ما هو جزء له مقومة له وبالنسبة الى ما فوقه مقسمة له كما اشرنا اليه وما ذكرنا ان كل فصل من الفصول الاربعة يقسم السافل مطلقا فهو يقسم العالي ايضا وذلك لان الفصل المقسم للسافل قسم للسافل والسافل قسم للعالي وقسم القسم قسم فكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس كليا بل بعض المقسم للعالي مقسم للسافل كالناطق فانه مقسم للعالي الذي هو الجوهر ومقسم للسافل الذي هو الجسم المطلق الى الحيوان وبعض المقسم للعالي ليس مقسما للسافل كقابل الابعاد مثلا فانه مقسم للعالي الذي هو الجوهر وليس مقسما للسافل الذي هو الجسم المطلق الى الانسان وحكم الفصلين الواقعين بين الناطق وقابل الابعاد معلوم بالمقايسة اليهما واعلم ان المراد بالعالي كل جنس او نوع يكون فوق اخر سواء كان فوقه جنس او نوع اخر او لم يكن وبالسافل كل جنس او نوع يكون تحت جنس او نوع اخر سواء كان تحته اخر او لم يكن والى جميع هذه الاربعة اشار المتن بقوله والمقوم العالي مقوم للسافل ولا عكس والمقسم بالعكس ولازم الوجود الذهني ككون حقيقة الانسان كلية وهذا القسم يسمى معقولا ثانيا الى اخر الحاشية قال صدر الدين الشيرازي المعقول الثاني هو ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وقيل هو من العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب دون التفسير الثاني انتهى وقال السيد الشريف في حاشية المطالع هو ما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني اعني ما للوجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضه ثم قال ويسمى معقولات ثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل لا ترى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعرض له انتهى وكان الكلية من المعقولات الثانية كذلك الجزئية والسببية والمهية والذاتية والعرضية والنوعية والجنسية والفصلية وكذا العدم والوجود على الاصح والجهات الثلث من الوجوب والامكان والامتناع بيان ذلك ان عوارض المهية على ثلثة اقسام منها ما يكون عارضا لنفس المهية في نفس الامر ولا مدخل لخصوصية احد وجوديها الخارجي والذهني كالزوجية بالنسبة الى الاربعة والفردية بالنسبة الى الثلثة ويقال لهذه لازم المهية ومنها ما يكون عارضا للمهية بحسب وجودها الخارجي كالاضائة والاحراق للنار ويقال لهذه لازم الوجود الخارجي ومنها ما يكون عروضها للمهية بحسب

وجودها

وجودها الذهني وهذه تسمى معقولات ثانية لكونها في الدرجة الثانية من التعقل ومعروضها تسمى معقولات اولى والامور المذكورة من الكلية والجزئية والشيئية والمهية والذاتية الى اخر ما قلنا من هذا القبيل فانها عوارض تعرض الماهيات عند وجودها في العقل فان العقل اذا لاحظ مفهومات وقاسها على امور اخر حكم على تلك المفهومات المعقولة بانها تمام مهية تلك الامور او جزئها المشترك او جزئها المميز او لا هذا ولا ذاك بل خارج عن ماهيتها او كلي يصدق على كثيرين فان العقل يلاحظ اولا مفهوم الحيوان مثلا ثم يقيسه على زيد وعمرو وبكر وخالد وغير ذلك حكم بان هذا المفهوم في العقل كلي يصدق على هؤلاء الكثيرين وذاتي لتلك الافراد وجنس لها فالكلية والجزئية والجنسية وغيرها امور عقلية عرضت لمعقول اخر وهو مفهوم الحيوان فهي من المعقولات الثانية وحاصل كلام المحشي ان اللازم بالتقسيم الاول ثلاثة اقسام لازم الوجود الذهني فقط ولازم الوجود الخارجي فقط ولازم كلا الوجودين وبالتقسيم الثاني اربعة اقسام بيني وغير بيني وكل واحد منها اخص واعم فاقسام اللازم اثناعشر بحسب العقل وانما النزاع في ان الطبيعي كالانسان من حيث هو انسان الذي يعرضه الكلية في العقل يعني مفهوم الانسان اعني الحيوان الناطق لا ما صدق عليه هذا المفهوم من الافراد هل هو اي هذا المفهوم موجود في الخارج بوجود افراده ام لا بل ليس الموجود فيه الا الافراد فالاول اعني كون الكلي الطبيعي كمفهوم الانسان ومفهوم الحيوان ونحوهما موجودا بوجود افراده اي في ضمن افراده مذهب الحكماء والثاني اعني عدم كونه موجودا في الخارج اصلا بل ليس الموجود فيه الا الافراد مذهب بعض المتاخرين ومنهم المتن ودليل المتاخرين والمتن ما قال المحشي من قوله وذلك لانه لو وجد الكلي الخ وهذا المذهب فاسد بل الحق ما ذهب اليه الحكماء من كونه موجودا في ضمن افراده لانه ليس مرادهم انه موجود كليا في ضمن كل فرد فرد حتى يلزم ما ذكره بل مرادهم انه باعتبار حصصه موجود في ضمن الافراد بان لكل فرد معين حصة معينة من حصصه فهو موجود باعتبار الحصص في ضمن الافراد فظهر ان حصص السواد موجودة في ضمن افراد الاسود وحصص الحرارة موجودة في ضمن اجزاء الماء الحار ونحو ذلك التعريف لا بد ان يشتمل على امر يخص المعرف او يساويه الى اخر الحاشية وحاصل هذا الكلام ان المعرف المنحصر في الاقسام حد ورسم لانه اما ان يكون بالذاتي فقط او بالعرضي فقط فالاول هو الاول والثاني هو الثاني والاول لا يكون الا فصلا قريبا والثاني لا يكون الا خاصة وذلك بناء على اشتراط المساواة في الصدق وكونه اما للافادة كنه المعرف او للامتياز عن جميع ما عداه ثم ان كان كل من الفصل القريب والخاصة مع الجنس القريب فهو تام وان لم يكن مع جنس قريب سواء كان فصلا قريبا فقط او خاصة فقط او كانا مع الاجناس البعيدة فحد ورسوم نواقص فيكون الحد التام قسما واحدا مركبا من الفصل والجنس

القريبين والحدود النواقص اربعة وكذا يكون الرسم التام قسمان احدهما مركبا من الخاصة والجنس
القريب والرسوم النواقص اربعة والمجموع عشرة وانما سميت الخمسة الاول حدودا لان الحد لغة
المنع والذاتي للشيء في الجملة يمنع ان يدخل فيه غيره وسميت الخمسة البواقي رسوما لان الرسم لغة الاثر
والعلامة ولما كانت الخاصة اثرا وعلامة للمعرف الذي هو الانسان مثلا سميت رسما وان اشتمل
بعض الصور على الذاتي ايضا لان الذاتي الجامع معها لا يفيد شيئا من الاطلاع بكنه المعرف والامتياز
عن جميع ما عداه وههنا كلام وهو انه قد يكون المعرف مركبا من الفصل القريب والخاصة وقد يكون
مركبا من بعض الفصول البعيدة والخاصة وقد يكون مركبا من الاعراض العامة وقد يكون
بالعرض العام وحده وقد يكون بالذاتي العام وحده بل بالذاتي الاخص وحده ايضا فيكون من الاقسام
التي لم يشر اليها المصنف اثنا عشر لا واحدا وقسمين اعني التعريف بالذاتي العام او بالعرضي العام كما يجيء
في التعريف الناقص فمجموع هذه الاقسام التي ذكرناها اثنا وعشرون عشرة منها معتبرة اتفاقا واثنا
عشر منها مختلف فيها والى امثال ذلك اشار المحشي ره بقوله وفيه ابحاث لا يسعها المقام فعلم من ذلك
ان ذكر النوع في باب الكليات الخمسة للاستطراد بالنسبة الى المعرف وان كان مقصودا بوجه اخر
هكذا ينبغي ان يفهم المقام فلا دور واما توجيه الدور وتقريره فبان يقال انه لما عرف الخبر
والقضية بما يحتمل الصدق والكذب كان الصدق والكذب ماخوذين في تعريف الخبر والقضية
فلو عرف الصدق بمطابقة الخبر للواقع او بمطابقة القضية للواقع والكذب بلا مطابقتها للواقع كان
الخبر والقضية ايضا ماخوذين في تعريف الصدق والكذب فيتوقف كل منهما على الاخر ضرورة توقف
معرفة المحدود على معرفة الحد ومعرفة الحد على اجزائه فاذا عرف الصدق والكذب بما ذكره المحشي
طاب ثراه فلا دور اذ لم يشتمل تعريف الصدق والكذب على الخبر والقضية وقد يقال انه لو اخذ
الخبر في تعريف الصدق والكذب ايضا كما اخذ الصدق والكذب في تعريف الخبر لا يلزم الدور ايضا
وذلك لان الخبر في قولهم الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب بمعنى الكلام الخبري كما في قولهم
الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقولهم الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة
الثلثة تطابقه او لا تطابقه واما الخبر الماخوذ في تعريف الصدق والكذب فهو بمعنى الاخبار
عن الشيء والاعلام به كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء بما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور
لان الخبرين متغايران وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والصدق والكذب
الماخوذان في تعريف الخبر صفة بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا
تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور ايضا لتغاير الصدقين وكذا الكذبان كما نص على ذلك المصنف
في شرحه الكبير على تلخيص المفتاح في اوائل فن المعاني في التنبيه ويسمى المحكوم عليه موضوعا
الى اخره هذا هو الذي اشار المحشي رحمه الله اليه سابقا بقوله وسيشير المصنف بتلك اجزاء القضية

الكلام ٣

في

في مباحث القضايا حكمة الفلسفة اسم المصدر والاسم جمع الفيلسوف وجمعه فلاسفة والفيلسوف
لغة يونانية اي محب الحكمة اصله فيلا وهو المحب وسوفا وهو الحكمة والاسم الفلسفة مولدة كالحوقلة
نص على ذلك في القاموس سواء كان الحكم بثبوت نسبة بعض الاجزاء ويقال له في عرف
هذا الفن التالي على تقدير اخرى اي نسبة اخرى وهي الشرط ويقال له في هذا الفن المقدم كما يجيء
كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وهذه هي القضية الشرطية المتصلة اللزومية الموجبة
او نفي ذلك الثبوت اي نفي ثبوت نسبة التالي على تقدير نسبة المقدم كقولنا ليس البتة كلما
كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وهذه هي الشرطية المتصلة السالبة اللزومية او بالمنافاة
بين النسبتين اي بين نسبة التالي ونسبة المقدم كقولنا دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا واما
ان يكون فردا وهذه هي الشرطية المنفصلة الحقيقية العنادية الموجبة او بسلب تلك المنافاة
بين نسبة التالي ونسبة المقدم كقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساويين
وهذه هي المنفصلة الحقيقية العنادية وعلى الثاني فاما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا
الكلي اي على تقدير كون موضوع القضية الحملية كليا فاما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا الكلي سواء
صلحت الكلية والجزئية كقولنا الانسان حيوان ناطق او لم تصلح لهما كقولنا الحيوان جنس والانسان
نوع ونحو ذلك خلاف فبعضهم حيث زعموا ان الثانية تسمى عامة والاولى تسمى طبيعية وبعضهم سمى
الثانية طبيعية والاولى مهملة والمص ذهب الى ان الجميع من الطبيعية ولا اقل وان كان نفس الحقيقة
فطبيعية وكذا المحققون من المنطقيين والحاصل ان اقسام القضية الحملية باعتبار الموضوع اربعة
شخصية وطبيعية ومحصورة ومهملة والمعتبر في العلوم من هذه الاقسام الاربعة هو القسم الثالث
اعني المحصورة وهي اربعة اقسام كما يشير المص والمحشي اليها اي في صدقها وذلك لان الحكم فيها
بخلاف السالبة فان وجود الموضوع ليس شرطا في صدقها بل قد يكون موجودا وقد لا يكون موجودا
فان قولنا ابن زيد ليس بكاتب صادق سواء كان لزيد ابن او لا وهي اي القضية الحملية الموجبة
باعتبار وجود الموضوع ثلثة اقسام خارجية وحقيقية وذهنية والفرق بين الاوليين والثالثة
انه يشترط في الاوليين ان يكون موضوعهما من الموضوعات الممكنة المتحقق في الخارج بخلاف الثالثة
فانها في الموضوعات الممتنعة التحقق في الخارج كشريك الباري تعالى لما يجيء من الاشارة اليه في كلام المحشي
واما الفرق بين الاوليين اعني الحقيقية والخارجية فهو ان الحقيقية لا تستدعي وجود الموضوع
في الخارج بالفعل والتحقيق بل قد يكون موجودا في الخارج بالفعل والتحقيق وقد يكون موجودا
فيه بالقوة والتقدير وان كان موجودا في الخارج بالفعل والتحقيق فالحكم فيها لا يكون مقصورا على
على الافراد الخارجية بل يتناولها والافراد المقدرة الوجود معا بخلاف الخارجية فانها تستدعي
وجود الموضوع في الخارج بالتحقيق والحكم فيها مقصور على الافراد الخارجية والمعتبر في العلوم

في الاغلب هي الحقيقية   اي جزء الموضوع نحو اللاحي جماد او من المحمول فقط نحو الجماد لاعالم او
من كليهما نحو اللاحي لاعالم   اللفظ والا محصلة اي والا يكون حرف السلب جزءا من جزء من
الطرفين سواء لم يكن هناك حرف سلب اصلا نحو زيد كاتب او كان ولكن لم يجعل جزءا من طرفيها
نحو زيد ليس بكاتب سميت القضية محصلة موجبة كانت او سالبة لان حرف السلب اذا لم يكن
جزءا من طرفيها كان كل واحد من طرفيها وجوديا محصلا وربما يخص اسم المحصلة بالموجبة وتسمى السالبة
بسيطة لان البسيطة ما لا جزء له وحرف السلب وان كان موجودا فيها الا انه ليس جزءا من طرفيها
هكذا قاله شارح الشمسية رحمه الله   فتلك الكيفية الواقعة في نفس الامر تسمى مادة القضية
الى قوله واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة والصورة العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة تسمى
جهة القضية فان طابقت الجهة المادة صدقت القضية كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة والا كذبت
كقولنا كل انسان حجر بالضرورة وتفصيل الكلام في هذا المقام ان نسبة المحمول الى الموضوع ايجابية كانت
او سلبية بحيث ان تكون لها وجودات ثلثة وجود لها في نفس الامر ووجود لها في العقل ووجود
لها في اللفظ كالموضوع والمحمول وغيرهما من الاشياء التي لها وجود في نفس الامر ووجود في العقل
ووجود في اللفظ فالنسبة متى كانت ثابتة في نفس الامر لم يكن لها بد من ان تكون مكيفة بكيفية ما
هناك ثم اذا حصلت عند العقل اعتبر لها كيفية هي اما عين تلك الكيفية الثابتة في نفس الامر او غيرها
ثم اذا وجدت في اللفظ اوردت عبارة تدل على تلك الكيفية المعتبرة عند العقل اذ الالفاظ انما تكون
بازاء الصور العقلية فكما ان للموضوع والمحمول والنسبة وجودات في نفس الامر وعند العقل وبهذا
الاعتبار صارت اجزاء للقضية المعقولة وفي اللفظ حتى صارت اجزاء للقضية الملفوظة كذلك كيفية
النسبة لها وجود في نفس الامر وعند العقل وفي اللفظ فالكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر هي
مادة القضية والكيفية الثابتة لها في العقل هي جهة القضية المعقولة والعبارة الدالة عليها هي جهة القضية
الملفوظة ولما كانت الصور العقلية والالفاظ الدالة عليها لا يجب ان تكون مطابقة للامور الثابتة في
نفس الامر لم يجب مطابقة الجهة للمادة كما اذا وجدنا شبحا هو انسان واحسسناه من بعيد فربما
يحصل في عقولنا صورة انسان ونعبر عنه بالانسان وربما يحصل منه صورة فرس فنعبر عنه بالفرس
فللشبح وجود في نفس الامر ووجود في العقل اما مطابق لما في نفس الامر او غير مطابق له ووجود
في العبارة اما في عبارة صادقة او كاذبة كذلك كيفية نسبة الحيوان الى الانسان لها ثبوت ووجود
في نفس الامر وهي الضرورة وثبوت ووجود في العقل وثبوت ووجود في اللفظ فان طابقها
الكيفية المعقولة او العبارة الملفوظة كانت القضية صادقة وهذا هو معنى مطابقة الجهة للمادة وان
لم تطابقها كانت كاذبة البتة نص على ذلك شارح المطالع طاب ثراه   على احد اربعة اوجه لان ال
ضرورية اه النسبة بين الضرورية المطلقة وبين الثلثة الباقية اعني المشروطة العامة والوقتية المطلقة

والمنتشرة

والمنتشرة المطلقة ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من هذه الثلثة لانه متى ثبتت الضرورة في جميع اوقات
الذات ثبتت في جميع اوقات الوصف وفي الوقت المعين وغير المعين من غير عكس وذلك ظاهر
وكذا المشروطة العامة اخص مطلقا من الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة لانه متى ثبتت الضرورة في جميع
اوقات الوصف ثبتت في الوقت المعين وغير المعين من غير عكس وكذا الوقتية المطلقة اخص مطلقا من
المنتشرة المطلقة وذلك ظاهر ايضا اعلم ان المشروطة العامة تفسيرين احدهما انها هي القضية التي حكم
فيها بضرورة نسبة المحمول الى الموضوع او سلبها عنه بشرط ان يكون ذات الموضوع متصفا بالوصف
العنواني اي بوصف الموضوع اي يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة كقولنا
كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا فان تحرك الاصابع ليس بضروري الثبوت لذات
الكاتب اعني افراد الانسان مطلقا بل ضرورته ثبوتية انما هي بشرط اتصافها بوصف الكتابة وثانيهما
ان المشروطة العامة هي القضية التي حكم فيها بضرورة نسبة المحمول الى الموضوع او سلبها عنه في جميع اوقات
الوصف العنواني والمصنف فسرها بالمعنى الثاني حيث قال او ما دام الوصف فمشروطة عامة والفرق
بين المعنيين للمشروطة العامة انما يظهر في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا فان
اردنا المعنى الاول صدقت كما ذكرنا وان اردنا المعنى الثاني كذبت لان حركة الاصابع ليست
ضرورية الثبوت لذات الكاتب في شيء من الاوقات فان الكتابة التي هي شرط في تحقق الضرورة
غير ضرورية لذات الكاتب في زمان فالحكم بالمشروط بها نص على ذلك شارح المطالع
اذا عرفت هذا فما ذكرنا من ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من المشروطة العامة انما هو على
الثاني للمشروطة العامة واما على التفسير الاول فبين الضرورية المطلقة والمشروطة العامة عموم
وخصوص من وجه وذلك لان ذات الموضوع قد يكون عين وصفه وقد يكون غيره
فاذا اتحدا وكانت المادة مادة الضرورة صدقت الضرورية المطلقة والمشروطة العامة على
التفسير الاول كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة او ما دام انسانا وان تغايرا وكانت المادة
مادة الضرورة ولم يكن للوصف مدخل في تحقق الضرورة صدقت الضرورية المطلقة
دون المشروطة العامة المذكورة كقولنا كل كاتب حيوان بالضرورة ولا يجوز ما دام كاتبا فان
الكتابة لا دخل لها في ضرورة ثبوت الحيوان لذات الكاتب اعني افراد الانسان وان تغايرا
ايضا ولم تكن المادة مادة الضرورة الذاتية وكان هناك ضرورة بشرط الوصف صدقت
المشروطة العامة بالتفسير الاول دون الضرورية المطلقة كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة
ما دام كاتبا فان تحرك الاصابع ليس ضروريا لذات الكاتب بل ضروري بشرط الكتابة و
كذا بين الدائمة المطلقة والمشروطة العامة بالمعنى الثاني عموم مطلق فان الدائمة اخص مطلقا
من المشروطة العامة بالمعنى الثاني واما بين الدائمة المطلقة والمشروطة العامة بالمعنى الاول

نحو من وجه كما كان بينها وبين الضرورية المطلقة عموم من وجه وبين الضرورية المطلقة والدائمة
المطلقة عموم مطلق فان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة وقس على ذلك النسبة
بين الدائمة والوقتيتين المطلقتين والدائمة المطلقة اخص مطلقا من العرفية وهى اخص مطلقا من المطلقة
العامة وهى اخص مطلقا من الممكنة العامة فكل سابق اخص مطلقا من لاحقه وهذا هو السر فى تقديم
كل سابق على لاحقه فاللاحقة على الجميع اعم مطلقا من الجميع لان الاعم من الاعم من الشىء اعم من ذلك
الشىء بالطريق الاولى وهكذا الى الضرورية المطلقة اى القضايا الثمانية المذكورة من
جملة الموجهات بسائط وهى الضرورية المطلقة والمشروطة العامة والوقتية المطلقة والمنتشرة
المطلقة والدائمة المطلقة والعرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة العامة كلها بسائط لان حقيقتها
اما من ايجاب فقط او من سلب فقط والقياس ان يقول اى القضايا الثمان الثمان المذكورة
لا ان تكون من سهو الناسخ فتكون اشارة الى قضية مطلقة عامة مخالفة للاصل فى الكيف
اى تكون اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة للاصل اى لاصل القضية المركبة اى لجزئها الاول
الذى هو اصل القضية المركبة منه ومن اللادوام فى الكيف اى فى الايجاب والسلب وموافقة
فى الكم اى فى الكلية والجزئية كما يجىء عن قريب وانما كانت اللادوام اشارة الى المطلقة العامة لان
المطلقة العامة لازم نقيض الدائمة المطلقة كما مر ونقيض صريح الدوام هو اللادوام ولما لم يكن لها
مفهوم محصل معبر معتبر من القضايا المتعارفة قالوا نقيض الدائمة المطلقة هو المطلقة العامة كما سيجىء
بعد المحشى فى باب التناقض المشروطة الخاصة هى المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتى
نحو كل كاتب متحرك الاصابع اه هذا مثال المشروطة الخاصة الموجبة الكلية ومثال السالبة الكلية نحو
لا شىء من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل
ومثال الموجبة الجزئية نحو بعض الكاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اى بعض
الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل ومثال السالبة الجزئية نحو ليس بعض الكاتب بساكن الاصابع
بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اى بعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل وعليه فقس ما ترك المحشى
من الموجبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الجزئية من العرفية الخاصة كل قمر منخسف
بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما اى لا شىء من القمر بمنخسف بالفعل هذا مثال الموجبة الكلية
واما السالبة الكلية نحو لا شىء من القمر بمنخسف وقت التربيع بالضرورة لا دائما اى كل قمر منخسف
بالفعل وعليها فقس ما ترك من امثلة المنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة
لان تقييد العامتين باللادوام غير صحيح ضرورة تنافى اللادوام بحسب الوصف مع الدوام
بحسب الوصف فلا يقال فى كل من المشروطة العامة والوقتية العامة كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة
او دائما مادام كاتبا لا دائما اى لا شىء من الكاتب بمتحرك الاصابع مادام كاتبا ضرورة تنافى اللادوام

بحسب

بحسب الوصف مع الدوام بحسبه لانه اجتماع النقيضين فان قلت ان العرفية العامة لما كانت مقيدة
بالدوام بحسب الوصف لم يجز تقييدها باللادوام بحسب الوصف للزوم اجتماع النقيضين واما المشروطة
العامة فليست مقيدة بالدوام بحسب الوصف حتى يلزم من تقييدها باللادوام بحسب الوصف
اجتماع النقيضين بل هى مقيدة بالضرورة بحسب الوصف فلو قيدت باللادوام بحسب الوصف
لا يلزم اجتماع النقيضين قلت قد عرفت سابقا ان الضرورة اخص من الدوام ولا عكس فكل ضرورة
دوام فيلزم اجتماع النقيضين وهو باطل فلا يجوز تقييدها باللادوام الوصفى نعم يمكن تقييد الوقتيتين
المطلقتين باللادوام الوصفى ايضا هكذا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما اى لا شىء من القمر بمنخسف
مادام قمرا ومثل كل انسان متنفس وقتاما بالضرورة لا دائما اى لا شىء من الانسان بمتنفس مادام انسانا
لكن هذين التركيبين غير معتبرين واعلم انه كما يصح تقييد هذه القضايا الاربع باللادوام
الذاتى اه وهذه القضايا الاربع من العامتين والوقتيتين كذلك يصح تقييدها باللاضرورة الذاتية وكذا يصح
تقييد ما سوى المشروطة العامة من العرفية العامة والوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة باللاضرورية
الوصفية لكن هذه النسبة صحيحة غير معتبرة واما المشروطة العامة فلا يصح تقييدها باللاضرورة الوصفية
للزوم اجتماع النقيضين فلا يقال كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا بالضرورة اى لا شىء
من الكاتب بمتحرك الاصابع مادام كاتبا وامثلة تقييد هذه القضايا الاربع باللاضرورة الذاتية هكذا
مثال المشروطة والعرفية الخاصتين كقولنا بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا
لا بالضرورة اى لا شىء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالامكان العام لان اللاضرورة الذاتية اشارة
الى الممكنة العامة كما يجىء بعيد هذا ومثال الوقتية كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا بالضرورة
اى لا شىء من القمر بمنخسف بالامكان العام ومثال المنتشرة كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما لا بالضرورة
اى لا شىء من الانسان بمتنفس بالامكان العام وامثلة تقييد ما سوى المشروطة العامة من القضايا
الثلاث اعنى العرفية العامة والوقتيتين المطلقتين باللاضرورة الوصفية هكذا امثال العرفية العامة
نحو كل كاتب متحرك الاصابع دائما مادام كاتبا لا بالضرورة اى لا شىء من الكاتب بمتحرك الاصابع مادام
كاتبا ومثال الوقتية نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا بالضرورة اى لا شىء من القمر
بمنخسف مادام قمرا ومثال المنتشرة كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتاما لا بالضرورة اى لا شىء
من الانسان بمتنفس مادام انسانا واعلم ايضا انه لا يمكن تقييد المطلقة العامة اه والحاصل ان
القيود المذكورة هنا كما عرفت اربعة اللادوام الذاتى واللادوام الوصفى واللاضرورة الذاتية
واللاضرورة الوصفية وعرفت ايضا ان القضايا البسيطة المذكورة ثمان فيحصل من تقييد هذه
الثمان من الموجهات البسيطة مع القيود الاربعة المذكورة اثنان وثلثون احتمالا كما يومى اليه
المحشى من قوله لكن المتغير بعد التتبع سبع منها صحيحة معتبرة وهى ما ذكره المتن من تقييد العامتين

والوقتيين المطلقين باللادوام الذاتي وتقييد المطلقة العامة باللاضرورة الذاتية واللادوام الذاتي
وتقييد الممكنة العامة باللاضرورة الجانب الموافق اعني المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتيتين
والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة وسبع منها غير صحيحة وهي
تقييد الضرورية المطلقة باللادوام الذاتي وتقييدها باللاضرورة الذاتية وتقييد المشروطة العامة
باللادوام الوصفي وتقييدها باللاضرورة الذاتية وتقييد المشروطة العامة باللادوام الوصفي
وتقييدها باللاضرورة الوصفية وتقييد الدائمة المطلقة باللادوام الذاتي وتقييدها باللاضرورة الذاتية
وتقييد العرفية العامة باللادوام الوصفي وثمان عشرة منها صحيحة غير معتبرة وهذا الشكل متكفل بجميع ذلك
وامثلة المركبة قد مرت وقس
عليها ما تركناها امثال الضرورية
المطلقة المقيدة باللاضرورة
الذاتية نحو بالضرورة كل انسان
حيوان لا بالضرورة اي لا شيء من
الانسان بحيوان بالامكان العام
هذا باطل كما ذكرنا ومثال الدائمة
المطلقة المقيدة باللاضرورة
الذاتية نحو قولنا كل فلك متحرك
بالدوام لا بالضرورة اي لا شيء من الفلك بمتحرك بالامكان العام وهذا ايضا باطل كما ذكرنا وقس
عليها ما لم نذكره بل سيجيء الاشارة الى بعض اخر منها وبهذا البعض اربع قضايا اخر سيجيء
في فصل التناقض وهي الحينية الممكنة والحينية المطلقة والممكنة الوقتية والممكنة الدائمة مثال الحينية نحو
ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام ومثال الحينية المطلقة نحو ليس بعض
الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل ومثال الممكنة الوقتية نحو بعض القمر ليس بمنخسف
بالامكان العام وقت الحيلولة ومثال الممكنة الدائمة نحو بعض الانسان ليس بمتنفس دائما بالامكان
العام فالاولى نقيض المشروطة العامة والثانية نقيض العرفية العامة والثالثة نقيض الوقتية المطلقة
والرابعة نقيض المنتشرة المطلقة كما يجيء في باب التناقض ان شاء الله تعالى واما النسب بين تلك
السبع المركبة وكذا بينها وبين الثمان البسيطة فاما المشروطة الخاصة فهي مباينة للدائمتين المطلقتين و
اخص مطلقا من سائر البسائط الست الباقية ومن الست المركبات الباقية هذا اذا فسرت بالتفسير
الثاني اعني ما دام الوصف واما اذا فسرت بالتفسير الاول اعني بشرط الوصف فليست اخص
من جميع المركبات لان بينها وبين الوقتيتين عموما من وجه لكن المصنف فسرها بالتفسير الثاني اعني

ما دام

ما دام الوصف فهي اخص مطلقا من سائر المركبات الست كما قلنا واما العرفية الخاصة فهي مباينة للدائمتين
ايضا واعم مطلقا من المشروطة الخاصة واعم من وجه من المشروطة العامة واخص مطلقا من سائر البسائط
ومن الممكنة الخاصة واخص مطلقا من الوقتيتين واما الوجودية اللاضرورية فهي مباينة للضرورية المطلقة
واعم من وجه من الدائمة المطلقة ومن المشروطة والعرفية العامتين ومن الوقتيتين المطلقتين واعم
مطلقا من الوقتية والمنتشرة واخص مطلقا من المطلقة العامة والممكنة الخاصة واما الوجودية اللادائمة فهي
مباينة للدائمتين واخص مطلقا من الوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة
العامة واعم مطلقا من الخاصتين ومن الوقتيتين واعم من وجه من العامتين المطلقتين واما الوقتية
فهي مباينة للدائمتين واخص مطلقا من الوجوديتين ومن الممكنة الخاصة ومن الوقتيتين المطلقتين
ومن المطلقة العامة والممكنة العامة واعم من وجه من العامتين والخاصتين واما المنتشرة فهي اعم
مطلقا من الوقتية واما نسبتها الى سائر القضايا مطلقا فهي كنسبة الوقتية اليها من غير فرق واما الممكنة الخاصة
فهي مباينة للضرورية المطلقة واخص مطلقا من الممكنة العامة واعم مطلقا من جميع الست الباقية واعم
من وجه من الدائمة المطلقة ومن العامتين ومن الوقتيتين المطلقتين ومن المطلقة العامة فظهر لك
ما ذكرنا ان الممكنة العامة اعم مطلقا من سائر البسائط والممكنة الخاصة اعم مطلقا من جميع المركبات والضرورية
المطلقة اخص مطلقا من سائر البسائط والمشروطة الخاصة اخص مطلقا من جميع المركبات على ما فسرها المصنف
كما اشرنا اليه فتامل تفق على تقدير اخرى قد ذكر سابقا ان الجزء الاول من الشرطية يسمى
مقدما في عرف اهل هذا الفن والثاني تاليا وان المراد بقولهم بثبوت نسبة على تقدير اخرى ثبوت
جزاء وتال على تقدير ثبوت شرط ومقدم سواء كانت النسبتان ثبوتيتين كقولنا كلما
الشمس طالعة فالنهار موجود او سلبيتين نحو قولنا كلما لم يكن زيد حيوانا لم يكن انسانا
او مختلفتين نحو قولنا كلما لم يكن الانسان شجرا كان حيوانا ونحو قولنا كلما كان الانسان حيوانا
لم يكن شجرا فجميع هذه الامثلة الاربعة متصلة موجبة فالمتصلة الموجبة ما حكم فيها باتصال النسبتين كما
في الامثلة الاربعة واما المتصلة السالبة فهي التي حكم فيها بسلب اتصال النسبتين سواء كانت
النسبتان هنا ايضا ثبوتيتين نحو ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا او سلبيتين
نحو ليس البتة كلما لم يكن زيد حمارا لم يكن حيوانا او مختلفتين نحو ليس البتة كلما لم يكن العدد زوجا
كان منقسما بمتساويين ونحو ليس البتة كلما كان العدد زوجا لم يكن منقسما بمتساويين فجميع هذه
الامثلة الاربعة سالبة الاتصال ومنه اللزومية الموجبة ايضا ما حكم فيها بان الاتصال
المذكور لعلاقة تامة في نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا ونحو ذلك من الامثلة
الموجبة اللزومية والسالبة ما حكم فيها بانه ليس هناك اتصال لعلاقة الى اخره يعني ان
القضية المتصلة السالبة اللزومية ما حكم فيها بانه ليس هناك اتصال تقيد بالعلاقة سواء لم يكن

هناك اتصال اصلا كقولنا ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا او كان هناك اتصال و
لكن لا لعلاقة نحو ليس البتة كلما كان الانسان ناطقا كان الفرس صاهلا فانه وان كان بين نطق الانسان وصهيل
الفرس اتصال لكن ليس لعلاقة وسببية بينهما   لعلاقة وهي امر بسببه يستصحب المقدم التالي
كالعلية طلوع الشمس لوجود النهار اه ليس مراده طاب ثراه ان العلاقة منحصرة في العلية لانها تحصل
بغيرها لانها شئ بسببه يستصحب الاول اعني المقدم الثاني اعني التالي كالعلية والتضايف اما
العلية فبان يكون المقدم علة التالي كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا له كقولنا
كلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة او يكونا معلولي علة واحدة كقولنا كلما كان النهار موجودا
كان العالم مضيئا فان وجود النهار واضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس اما التضايف فبان يكون
المقدم والتالي متضايفين كقولنا ان كان زيد ابا عمرو كان عمرو ابنه ونحو ذلك   بتنافي النسبتين
الى الجزء اي نسبة التالي ونسبة المقدم سواء كانت النسبتان ثبوتيتين نحو دائما اما ان يكون هذا
زوجا واما ان يكون فردا او سلبيتين نحو قولنا دائما اما ان يكون هذا العدد لا زوجا واما ان يكون لا
او مختلفتين نحو قولنا دائما اما ان يكون العدد لا زوجا واما ان يكون زوجا ونحو قولنا دائما اما ان يكون العدد
فردا واما ان يكون لا فردا فجميع هذه الامثلة الاربعة منفصلة حقيقية موجبة لانه حكم فيها بتنافي النسبتين وان حكم
فيها بسلب تنافي بينهما فهي منفصلة سالبة اي حكم فيها بسلب الانفصال وعدم المنافاة بين النسبتين سواء
كانت النسبتان هنا ايضا ثبوتيتين كقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساويين
او سلبيتين كقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا القرطاس لا شجرا واما ان يكون لا حجرا او مختلفتين كقولنا
ليس البتة اما ان يكون هذا العدد لا زوجا واما ان يكون فردا وكقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد
فردا واما ان يكون لا زوجا فجميع هذه الامثلة الاربعة سالبة منفصلة لانه حكم فيها بعدم التنافي بين النسبتين
كما ترى   فالمنفصلة الحقيقية ما لحكم فيها بتنافي النسبتين في الصدق والكذب معا في موجبتها
كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا الى اخر الامثلة الاربعة التي ذكرناها في الموجبة
المنفصلة وجميع ذلك منفصلة موجبة حقيقية كما اشرنا اليه او لم يحكم فيها بتنافي النسبتين في الصدق
والكذب معا بل يجتمعان في الصدق والكذب معا ولم يكن بينهما منافاة اصلا كقولنا ليس البتة اما ان
يكون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساويين الى الامثلة الاربعة التي ذكرناها في السالبة المنفصلة
وكقولنا ليس البتة اما ان يكون هذا القرطاس شجرا واما ان يكون حجرا فجميع ذلك منفصلة حقيقية
سالبة لعدم تنافي النسبتين في الصدق كما في الامثلة الاربعة وعدم تنافيهما في الكذب كما في المثال الاخير
فالمنفصلة الموجبة المانعة الجمع ما لحكم فيها بتنافي النسبتين في الصدق فقط كقولنا دائما اما ان يكون هذا
الشئ شجرا واما ان يكون حجرا فان كان المشار اليه بهذا احدهما كانت النسبتان متنافيتين في الصدق
وان كان غيرهما كالفرس والانسان والقرطاس ونحوها كانت النسبتان غير متنافيتين في الكذب و

المنفصلة

المنفصلة السالبة المانعة الجمع ما لحكم فيها بعدم المنافاة بين النسبتين في الصدق فقط ايضا كقولك مشيرا
الى الفرس ليس البتة اما ان يكون هذا الشئ لا شجرا واما ان يكون لا حجرا فانه لا منافاة هنا بين النسبتين
في الصدق فان القرطاس لا يكون لا شجرا لا حجرا معا وكقولنا ليس البتة اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق
والمنفصلة الموجبة المانعة الخلو ما لحكم فيها بتنافي النسبتين في الكذب فقط نحو اما ان يكون زيد في البحر واما
ان لا يغرق وكقولنا مشيرا الى غير الشجر والحجر اما ان يكون هذا الشئ لا شجرا واما ان يكون لا حجرا والمنفصلة
السالبة المانعة الخلو ما لحكم فيها بعدم تنافي النسبتين في الكذب فقط نحو قولك مشيرا الى الكتاب او
الفرس ليس البتة اما ان يكون هذا الشئ شجرا واما ان يكون حجرا لانه لا تنافي بين النسبتين في الكذب
كما ترى فان الكتاب والفرس ليسا شجرا ولا حجرا   او صدقا فقط اي لا في الكذب او مع قطع النظر
عن الكذب حتى جاز ان يجتمع النسبتان في الكذب كما ذكرنا في الموجبة المانعة الجمع مثاله نحو قولك
ايضا مشيرا الى الكتاب اما ان يكون هذا الشئ شجرا واما ان يكون حجرا فانه لم يصدق على الكتاب شئ من
الشجر والحجر   وان لا يجتمعا اي في الكذب كقولنا مشيرا الى الحجر والشجر اما ان يكون هذا الشئ
شجرا واما ان يكون حجرا وذكرناه هذا ايضا هنالك   او كذبا فقط اي لا في الصدق او مع
قطع النظر عن الصدق حتى جاز ان يجتمع النسبتان في الصدق كما مر مثاله وكقولنا ايضا مشيرا الى
الكتاب اما ان يكون هذا الشئ شجرا واما ان يكون حجرا فانه لم يصدق على الكتاب شئ من الشجر والحجر
وان لا يجتمعا اي في الكذب كقولنا مشيرا الى الشجر والحجر اما ان يكون هذا الشئ شجرا واما ان
يكون حجرا وذكرناه هذا ايضا هنالك   او كذبا فقط اي لا في الصدق او مع قطع النظر عن الصدق
حتى جاز ان يجتمع النسبتان في الصدق كما مر مثاله وكقولنا ايضا مشيرا الى الكتاب اما ان يكون هذا الشئ
لا شجرا واما ان يكون لا حجرا فاجتمع عدم الشجرية وعدم الحجرية في الكتاب وكقولنا اما ان يكون
زيد في البحر واما ان لا يغرق ولا يجتمعان كقولك مشيرا الى الشجر او الى الحجر اما ان يكون هذا الشئ
لا شجرا واما ان يكون لا حجرا اذا عرفت هذه الجملة عرفت ان سلب منع الجمع ايجاب منع الخلو وسلب
منع الخلو ايجاب منع الجمع بلا تفاوت وعرفت ان بين المنفصلة الحقيقية وبين المنفصلة المانعة
الجمع والمانعة الخلو عموما مطلقا فالمنفصلة الحقيقية اخص مطلقا من الاخيرتين لتصادق الجمع في قولك
مشيرا الى الشجر والحجر اما ان يكون هذا الشئ شجرا واما ان يكون حجرا وفي مثال العدد ايضا و
صدق منع الجمع بدون الانفصال الحقيقي في قولك مشيرا الى الكتاب اما ان يكون هذا شجرا او
اما ان يكون حجرا وصدق منع الخلو بدون الانفصال الحقيقي في قولك مشيرا الى الكتاب اما
ان يكون هذا لا شجرا او اما ان يكون لا حجرا وفي قولك اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق
وبين الاخيرتين عموم من وجه لتصادقهما في قولك مشيرا الى الحجر والشجر اما ان يكون هذا حجرا واما ان يكون
شجرا او صدق منع الجمع بدون منع الخلو في قولك مشيرا الى الكتاب اما ان يكون هذا شجرا واما ان

يكون حجرا وصدق في منع الخلو بل وفي منع الجمع في قولك مشيرا الى الكتاب اما ان يكون هذا لا حجرا
واما ان يكون لا شجرا   ان كان المنافاة بين الطرفين اعني ان كل واحدة من القضايا الثلث
المذكورة اعني المنفصلة الحقيقية والمانعة الجمع والمانعة الخلو عنادية ان كان المنافاة الواقعة
بين المقدم والتالي ناشئة من ذاتيهما في اي مادة تحققت وامثلة هذه القضايا الثلث قد مرت
في العنادية فيما قبل لان العنادية هي التي حكم فيها بالتنافي بين ذاتي الجزئين بان مفهوم احدهما
مناف لمفهوم الاخر كالمنافاة بين الزوجية والفردية والشجرية والحجرية وكون زيد في البحر وان
لا يغرق والتحقيق في هذا المقام ان المنفصلة الحقيقية العنادية لما وجب تركيبها من جزئين يمتنع
صدقهما معا وكذبهما معا وجب ان يكون تركيبها من قضية ومن نقيضها او مساوي نقيضها كقولنا
اما ان يكون هذا العدد زوجا او لا زوجا كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا ومانعة الجمع
العنادية لما وجب تركيبها من جزئين يمتنع صدقهما معا فقط وجب ان يكون تركيبها من قضية ومما
هو اخص من نقيضها كقولنا اما ان يكون هذا الشيء شجرا واما ان يكون حجرا فان كل واحد من الشجر
والحجر اخص من نقيض الاخر ومانعة الخلو العنادية لما وجب تركيبها من جزئين يمتنع كذبهما معا فقط
وجب ان يكون تركيبها من قضية ومما هو اعم من نقيضها كقولنا اما ان يكون هذا الشيء لا شجرا واما ان
يكون لا حجرا فان كلا منهما اعم من نقيض الاخر هذا اذا اخذ منع الجمع ومنع الخلو بالمعنى الاخص
واما اذا اعتبرا بالمعنى الاعم فيصدق كل منهما على ما يتركب منه الحقيقية فقس على ذلك السلب
الشريف واما امثلتها في الاتفاقية فكما في انسان اسود وهو كاتب نحو اما ان يكون هذا اسود واما ان
يكون كاتبا في الحقيقية فانه لا منافاة بين مفهومي الاسود والكاتب ولكن اتفق ههنا تحقق السواد
وانتفاء الكتابة فلا يصدقان لانتفاء الكتابة ولا يكذبان لوجود السواد وفي المثال المفروض ايضا
نحو قولنا اما ان يكون هذا لا اسود واما ان يكون كاتبا في مانعة الجمع لان الجزئين لا يصدقان معا
ولكن يكذبان لانتفاء السواد والكتابة وكقولنا في المثال المفروض ايضا اما ان يكون هذا اسود
واما ان يكون لا كاتبا في مانعة الخلو لانهما لا يكذبان ويصدقان لان تحقق الجزئين اعني السواد وعدم
الكتابة في هذا المثال واما امثلتها الثلث في الاتفاقية ايضا في عكس هذا المثال الذي ذكره المحشي
بقوله او يكون كاتبا غير اسود فكقولنا في الحقيقية اما ان يكون هذا كاتبا واما ان يكون اسود فلا
يصدقان معا لانتفاء السواد ولا يكذبان لوجود الكتابة فتحقق المنافاة في هذه المادة ايضا وفي
مانعة الجمع كقولنا اما ان يكون هذا لا كاتبا واما ان يكون اسود لان الجزئين لا يصدقان معا
لكن يكذبان لانتفاء الكتابة والسواد وفي مانعة الخلو كقولنا اما ان يكون هذا كاتبا او لا اسود لانهما
لا يكذبان ويصدقان لتحقق الجزئين معا هكذا ينبغي ان يفهم المقام   ثم الحكم في الشرطية ان كان
على جميع تقادير المقدم فكلية اعلم ان الكلية والجزئية في الحملية كما مرت انما هي بالنظر الى كمية افراد

الموضوع

الموضوع وجزئيتها بخلاف الشرطية فان موضوعها في الجميع جزئي وانما كليتها وجزئيتها بالنظر الى تقادير
المقدم وحالاته ولهذه النكتة لا يعقل الطبيعية في الشرطية فان كان الحكم في الشرطية على جميع تقادير المقدم
واحواله فالشرطية كلية كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود   كلية وسورها الخ
والحاصل ان سور المتصلة وسور المنفصلة الموجبتين الكليتين متغايران ففي المتصلة الموجبة الكلية كلما
ومتى ومهما وما في معناها من اي لغة كانت وفي المنفصلة الموجبة الكلية دائما وابدا وما يفيد معناهما
واما سور المتصلة والمنفصلة السالبة الكليتين فمتساوية وهو ليس البتة وما في معناه وكذا سور المتصلة
والمنفصلة الموجبتين الجزئيتين متحد وهو قد يكون وكذا سور المتصلة والمنفصلة السالبتين الجزئيتين
متحد وهو قد لا يكون كقولنا في الجزئية الموجبة المتصلة والمنفصلة قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا
وقد يكون اما ان يكون هذا الشيء جمادا او ناميا كقولنا في السالبة الجزئية في المتصلة والمنفصلة قد لا يكون
اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا وقد لا يكون اما ان تكون الشمس طالعة او يكون النهار موجودا و
يكون السالبة الجزئية المتصلة سور اخر غير ما ذكره المحشي وهو بادخال حرف السلب على سور الايجاب
الكلي نحو ليس كلما وليس متى وليس مهما فنقول ليس كلما كان الشيء حيوانا كان انسانا ونحو ذلك وكذا
للسالبة الجزئية المنفصلة سور اخر غير ما ذكره وهو ليس دائما وليس ابدا كقولنا ليس دائما اما ان
تكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا فلا يكون سور السالبة الجزئية منحصرا فيما ذكره اعني
قد لا يكون   فشخصية كقولك ان جئتني اليوم اكرمتك هذا في المتصلة الشخصية واما في منفصلها
فكقولنا اما ان يموت زيد في هذا اليوم او ينجو   فمهملة نحو اذا كان الشيء انسانا كان حيوانا هذا في
المتصلة المهملة واما في منفصلتها فكقولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا   فالاقسام
ستة وعليك باستخراج ما تركنا من الامثلة يعني ان الاقسام ستة في المنفصلات واما في المتصلات
فتزيد عليها ثلثة اقسام اخر لان الثلثة الاخيرة اعني من جنسين مختلفين تنقسم فيها على قسمين لامتياز
مقدمها عن تاليها لان مفهوم المقدم فيها هو الملزوم ومفهوم التالي هو اللازم بخلاف المنفصلة فان مفهوم
المقدم فيها المعاند بفتح النون ومفهوم التالي هو المعاند بكسرها فالمعاند لا بد ان يكون معاندا ايضا لان
المعاندة من الطرفين فاقسام المتصلات تسعة والمنفصلات ستة ومثل المحشي رحمه الله بثلثة امثلة
المتصلة وبقيت ستة وهي هذه الرابع من حملية ومتصلة كقولنا ان كانت الشمس علة لوجود النهار
فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود الخامس عكسه كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فوجود النهار لازم لطلوع الشمس السادس من حملية ومنفصلة كقولنا ان كان هذا عددا فدائما
اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا السابع عكسه كقولنا كلما كان اما ان يكون هذا زوجا او فردا فهو عدد
الثامن من متصلة ومنفصلة كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما اما ان تكون
الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا   التاسع عكسه كقولنا كلما كان دائما اما ان تكون الشمس طالعة

واما ان لا يكون النهار موجودا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما الامثلة الستة للمنفصلة
فالاول من حمليتين كقولنا دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا الثاني من متصلتين
نحو قولنا دائما اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة
لم يكن النهار موجودا من منفصلتين كقولنا دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا واما
ان يكون هذا العدد زوجا وفردا من حملية ومتصلة كقولنا دائما اما ان تكون الشمس علة لوجود
النهار واما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا من حملية ومنفصلة كقولنا
دائما اما ان يكون هذا لا عددا واما ان يكون زوجا او فردا من متصلة ومنفصلة كقولنا دائما
اما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان تكون الشمس طالعة واما ان لا يكون
النهار موجودا هكذا ينبغي ان يفهم المقام لا ما يفهم من ظاهر قول المحشي رحمه الله فالاقسام ستة
قوله المصنف فصل التناقض اه هذه احكام القضايا وفيها ثلثة مباحث وهي التناقض والعكس
تعريف التناقض
المستوي وعكس النقيض ولما ذكر اقسام الشرطية واقسامها [بعد اقسام الحملية واقسامها] شرع في احكامها الثلثة في ضمن
ثلثة فصول وبدأ من تلك الاحكام الثلثة بالتناقض لان الباقيين موقوفان عليه فقال التناقض
اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب كما سيجيء في قوله لا بد من الاختلاف الكيف والاختلاف
جنس بعيد لانه قد يكون بين قضيتين وقد يكون بين مفردين كالسماء والارض وكاتب ولا كاتب
وقد يكون بين قضية ومفرد فقوله القضيتين يخرج غير القضيتين ثم اختلاف القضيتين اما
بالايجاب والسلب او بغيرهما بان تكون احديهما حملية والاخرى شرطية متصلة او منفصلة او
معدولة او محصلة ونحو ذلك فقولنا بالايجاب والسلب اخرج الاختلاف بغير الايجاب و
السلب ثم الاختلاف بالايجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضي ان تكون احديهما صادقة والاخرى
كاذبة وقد يكون بحيث لا يقتضي ذلك كقولنا زيد ساكن وزيد ليس بمتحرك ونحو ذلك فانهما
قضيتان مختلفتان ايجابا وسلبا لكن ليس اختلافهما بحيث يصدق احديهما وكذب الاخرى بل صادقتان
معا فقيد بقوله بحيث يقتضي ليخرج الاختلاف الغير المقتضي ثم الاختلاف المقتضي اما ان يكون مقتضيا
لذاته وصورته واما ان لا يكون مقتضيا لذاته وصورته بل بواسطة او بخصوص مادة اما الواسطة
فكما في ايجاب قضية سلب لازمها المساوي كقولنا زيد انسان وزيد ليس بناطق واما بخصوص
المادة فكما في قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بحيوان وقولنا بعض الانسان حيوان
وبعض الانسان ليس بحيوان فان اختلافهما بالايجاب والسلب يقتضي صدق احديهما وكذب
الاخرى لا لذاته وصورته بل لخصوص المادة ولا يلزم ذلك في كل كليتين وجزئيتين مختلفتين بالايجاب
والسلب وليس كذلك الاخرى لانه تتخلف في مادة اخرى نحو بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان
ليس بانسان ونحو كل انسان كاتب بالضرورة ولا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة فان الاوليين

صادقتان

صادقتان والاخريين كاذبتان ونحو ذلك قولك كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان و
يفهم مما ذكرناه انه لم يصرح بقوله وبالعكس لكن لما كان قول المصنف بحيث يقتضي لذاته من صدق كل واحدة
كذب الاخرى دالا على انه ان كانت الاولى صادقة كانت الثانية كاذبة وعكس العكس وان كانت الثانية
صادقة كانت الاولى كاذبة وكانت دلالته على الاول صريحا وعلى الثاني ضمنا صرح بقوله وبالعكس
الا ترى انهم لم يذكروا هذا القيد بل اكتفوا بقولهم بحيث يقتضي لذاته كون احديهما صادقة والاخرى
كاذبة فيقتصر تقف مع انه في مقام الاختصار وغاية التهذيب ضرورة ان الموجبتين وكذا
السالبتين قد يجتمعان في الصدق والكذب اما اجتماع الموجبتين في الصدق فكقولنا كل انسان حيوان
وكل انسان ناطق وفي الكذب نحو كل حيوان انسان وكل حيوان ناطق واما اجتماع السالبتين
في الصدق فكقولنا لا شيء من الفرس بانسان ولا شيء منه بحجر وفي الكذب نحو لا شيء من الحيوان
بانسان ولا شيء من الحيوان بناطق ومع هذا لا يكون في شيء من التناقض وقد بسطوا
هذا الاتحاد في ضمن الاتحاد في امور ثمانية وهي الاتحاد في الموضوع والمحمول والزمان والمكان
والكل والجزء والشرط والاضافة والقوة والفعل وهذه الشروط عشرة وهو ظاهر لكن لا يمكن اجتماع
المجموع في كل قضية لان هذه الشروط لا يجتمع بعضها مع بعض اعني التنافي بينها كالقوة والفعل والكل والجزء
فيرجع الى ثمانية وانما اشترط الاتحاد في هذه الامور لانه لولاه لا يلزم التناقض وهو واضح
اعلم ان نقيض كل شيء رفعه قال السيد الشريف فيما نقشه لان السلب شيء ونقيضه الايجاب وليس
الايجاب رفع السلب وان كان مستلزما له بل السلب رفع الايجاب فالاولى ان يقال رفع كل شيء
الا ترى انه يريد بالرفع ما هو اعم من الرفع حقيقة او ما هو مساو له او بالنقيض ما هو اعم من النقيض
او ما هو مساو له فيظهر صحة قوله نقيض كل شيء رفعه انتهى كلام السيد الشريف
فنقيض ضرورية الايجاب امكان السلب ونقيض ضرورية السلب امكان الايجاب يعني ان
نقيض الضرورية المطلقة الموجبة الحملية الكلية الممكنة العامة السالبة الجزئية وبالعكس لان التناقض من
الطرفين فقولنا كل انسان حيوان بالضرورة نقيضه قولنا بعض الحيوان ليس بالانسان بالامكان العام
وبالعكس وان نقيض الضرورية المطلقة السالبة الكلية الممكنة العامة الموجبة الجزئية وبالعكس
فقولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة نقيضه بعض الانسان حجر بالامكان العام وعلى العكس
وان نقيض الموجبة الجزئية الضرورية السالبة الكلية الممكنة وبالعكس فقولنا بعض الحيوان انسان
بالضرورة نقيضه لا شيء من الحيوان بانسان بالامكان وعلى العكس وان نقيض السالبة الجزئية
الضرورية الموجبة الكلية الممكنة وبالعكس فقولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة نقيضه
كل حيوان انسان بالامكان وعلى العكس فالامثلة ثمانية كما اشرنا بقولنا وبالعكس وعلى العكس والحاصل انك
قد عرفت سابقا ان القضايا المعتبرة في العلوم هي المحصورات الاربع فاذا اردت التفصيل في تعيين

نقایض القضایا فضع المحصورات الاربع فی قضیة من القضایا التی ترید ان تذکر نقیضها ثم ضع
المحصورات الاربع فی نقیض تلك القضیة کما اذا اردت ان تاخذ نقیض الضروریة المطلقة فضع
المحصورات الاربع الضروریة وضع المحصورات الاربع الممکنة العامة وخذ نقیض کل منها من کل منها
فتجد نقیض الموجبة الکلیة الضروریة السالبة الجزئیة الممکنة وبالعکس ونقیض السالبة الکلیة
الضروریة الموجبة الجزئیة الممکنة وبالعکس ونقیض الموجبة الجزئیة الضروریة السالبة الکلیة
الممکنة وبالعکس ونقیض السالبة الجزئیة الضروریة الموجبة الکلیة الممکنة وبالعکس کما ذکرنا من
الامثلة وهکذا الحال بین الدائمة المطلقة ونقیضها اعنی المطلقة العامة وکذا بین کل قضیة وما جعل
نقیضا لها ما یشیر الیه المحشی ونشیر الیها انشاء الله تعالی ونقیض الدوام هو سلب الدوام فلدوام
الایجاب یلزمه فعلیة السلب وسلب دوام السلب یلزمه فعلیة الایجاب اذا عرفت ان لازم نقیض
الدائمة هو المطلقة العامة فاعتبر المحصورات الاربع الدائمة واعتبرها ایضا فی المطلقة العامة فتجد نقیض
الموجبة الکلیة الدائمة السالبة الجزئیة المطلقة العامة وبالعکس فقولنا کل فلك متحرك دائما نقیضه بعض
الفلك لیس بمتحرك بالفعل وعلی العکس ونقیض السالبة الکلیة الدائمة الموجبة الجزئیة المطلقة
العامة وبالعکس فقولنا لا شیء من الفلك بساکن دائما نقیضه بعض الفلك ساکن بالفعل وعلی
العکس ونقیض الموجبة الجزئیة الدائمة السالبة الکلیة المطلقة العامة وبالعکس فقولنا بعض الفلك متحرك
دائما نقیضه لا شیء من الفلك بمتحرك بالفعل وعلی العکس ونقیض السالبة الجزئیة الدائمة الموجبة الکلیة
المطلقة العامة وبالعکس فقولنا بعض الفلك لیس بساکن دائما نقیضه کل فلك ساکن بالفعل وعلی
العکس فالامثلة ثمانیة ایضا وکذا فی کل قضیة وما جعل نقیضا لها فالممکنة العامة نقیض صریح
للضروریة المطلقة والمطلقة لازم نقیض الدائمة المطلقة قال السید الشریف الامکان العام وان کان نقیضا
حقیقیا للضروریة الذاتیة بناء علی ما مر من ان الامکان العام سلب الضرورة الذاتیة من الجانب المخالف
للحکم لکن من حیث اعتبار الکمیة تکون الممکنة العامة مساویة لنقیض الضروریة فان نقیض الموجبة الکلیة
هو رفعها علی ما ذکر ولیس رفعها عین مفهوم السالبة الجزئیة بل هو ملزوم لمفهوم السالبة الجزئیة
وعلیه فقس سائر المحصورات الباقیة فالمعتبر من النقیض فی هذا الفصل لیس ما یکون لازما مساویا
لما هو النقیض الحقیقی لاحد هذین کما زعم انتهی هذا التحقیق حقیق بان یوضی به فی جمیع القضایا
یعنی لازم نقیضها الا ان الوسائط فی بعضها اقل وفی بعضها اکثر کالممکنة والمطلقة فی نقیض الضروریة
والدائمة وکان هذا هو المراد فی هذا المقام والسر فی جعل بعضها نقیضا صریحا وبعضها لازما للنقیض
اعلم ان نسبة الحینیة الممکنة الی قوله فان الحینیة الممکنة هی التی حکم فیها الی اخره اعلم ان الحینیة
الممکنة والحینیة المطلقة قضیتان بسیطتان لم تعتبرا فی القضایا البسیطة المشهورة وانما احتیج الیهما فی
نقائض بعض البسائط المشهورة کما اشرنا الیها والی اختیها اعنی الممکنة الوقتیة والممکنة الدائمة وذکر

اقسام

اقسام المرکبات استطرادا فی مقام انحصار القضایا فیما ذکره المتن فالقضیة الضروریة الذاتیة
ونقیضها وهی الممکنة العامة من القضایا البسائط المشهورة وکذا الدائمة والمطلقة العامة واما المشروطة
العامة والعرفیة العامة والوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة فلیست نقائضها من القضایا المشهورة
وانما الاحتیاج الیها فی باب التناقض کما قلنا اذا عرفت ما ذکرنا من السید من التحقیق فقوله
ان نسبة الحینیة الممکنة الی المشروطة العامة کنسبة الممکنة العامة الی الضروریة الی قوله فیکون
نقیضا صریحا معناه ان الحینیة الممکنة نقیض صریح للمشروطة العامة بحسب الجهة کما ان الممکنة
العامة نقیض صریح للضروریة بحسبها واما بحسب الکمیة فلیس شیء من القضایا نقیضا حقیقیا
لقضیة اخری کما عرفت فاذا تذکرت ما تلونا علیك فقد علمت ان نقیض الموجبة الکلیة المشروطة
العامة هی السالبة الجزئیة الحینیة الممکنة وبالعکس فقولنا بالضرورة کل کاتب متحرك الاصابع ما دام
کاتبا نقیضه بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع حین هو کاتب بالامکان وعلی العکس ونقیض السالبة
الکلیة المشروطة العامة وهی الموجبة الجزئیة الحینیة الممکنة وبالعکس فقولنا لا شیء من الکاتب بساکن
الاصابع بالضرورة ما دام کاتبا نقیضه بعض الکاتب ساکن الاصابع حین هو کاتب بالامکان وعلی العکس
ونقیض الموجبة الجزئیة المشروطة العامة وهی السالبة الکلیة الحینیة الممکنة وبالعکس فقولنا بالضرورة
بعض الکاتب متحرك الاصابع ما دام کاتبا نقیضه لا شیء من الکاتب بمتحرك الاصابع حین هو کاتب بالامکان
وعلی العکس ونقیض السالبة الجزئیة المشروطة العامة هی الموجبة الکلیة الحینیة الممکنة وبالعکس فقولنا
بالضرورة بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع ما دام کاتبا نقیضه کل کاتب ساکن الاصابع حین هو کاتب
بالامکان العام فالامثلة ثمانیة ایضا وکذا فی کل من القضایا ونسبة الحینیة المطلقة وهی التی
حکم فیها بفعلیة النسبة حین اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانی الی العرفیة العامة کنسبة المطلقة
العامة الی الدائمة المطلقة یعنی انها لیست نقیضا حقیقیا للعرفیة العامة بحسب الجهة بل هی لازمة
مساویة لنقیض العرفیة العامة کالمطلقة العامة بالنسبة الی الدائمة واما بحسب الکمیة فلیس شیء
من القضایا نقیضا حقیقیا لشیء آخر منها کما مر اذا عرفت هذا وما ذکرنا سابقا فقد
عرفت ان نقیض الموجبة الکلیة العرفیة العامة هی السالبة الجزئیة الحینیة المطلقة وبالعکس ونقیض
السالبة الکلیة العرفیة العامة هی الموجبة الجزئیة الحینیة المطلقة وبالعکس ونقیض الموجبة الجزئیة
العرفیة العامة هی السالبة الکلیة الحینیة المطلقة وبالعکس ونقیض السالبة الجزئیة العرفیة العامة
هی الموجبة الکلیة الحینیة المطلقة والامثلة ایضا ثمانیة وهی الامثلة المذکورة فی العرفیة العامة مع نقیضها
بعینها الا انك تضع موضع بالضرورة ههنا بالدوام وموضع حین هو کاتب بالامکان حین هو کاتب
بالفعل کما مثل المحشی طاب ثراه بقوله فنقیض قولنا بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع ما دام کاتبا
قولنا لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصابع حین هو کاتب بالفعل والمصنف لم یتعرض

لبيان نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسائط اذ لا يتعلق بذلك غرض فيما سيأتي من مباحث العكوس والاقيسة مجملا في باقي البسائط اقول قد عرفت فيما ذكرنا اتفاقا في باب المركبات من الموجهات ايضا ان نقيض الوقتية المطلقة هي الممكنة الوقتية ونقيض المنتشرة المطلقة هي الممكنة الدائمة وذلك لان الوقتية المطلقة على ما عرفت في البسائط هي التي حكم فيها بضرورة النسبة في وقت معين فيكون نقيضها سلب تلك الضرورة كما عرفت مرارا وسلب كل ضرورة هو عين امكان الطرف المقابل فنقيض ضرورة الايجاب في وقت معين هو امكان السلب في ذلك الوقت المعين وبالعكس فنقيض الوقتية المطلقة هي الممكنة الوقتية ونسبتها الى الوقتية المطلقة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية المطلقة ونسبة الحينية الممكنة الى المشروطة العامة بعينها فيما ذكرنا فنقيض الموجبة الكلية الوقتية المطلقة هي السالبة الجزئية الممكنة الوقتية وبالعكس ونقيض السالبة الكلية الوقتية المطلقة هي الموجبة الجزئية الممكنة الوقتية وبالعكس ونقيض الموجبة الجزئية الوقتية المطلقة هي السالبة الكلية الممكنة الوقتية وبالعكس ونقيض السالبة الجزئية الوقتية المطلقة هي الموجبة الكلية الممكنة الوقتية وبالعكس والامثلة ثمانية كما عرفت مرارا فقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت الحيلولة نقيضه بعض القمر ليس بمنخسف بالامكان العام وقت الحيلولة وعلى العكس هذان مثالان للاولين من الثمانية واستخرج انت الستة الباقية بلا مشقة وان المنتشرة المطلقة ايضا على ما عرفت في البسائط هي التي حكم فيها بضرورة النسبة في وقت غير معين فيكون نقيضها سلب تلك الضرورة هنا وهو الامكان في جميع الاوقات فيكون نقيض المنتشرة المطلقة هي الممكنة الدائمة ونسبتها الى المنتشرة المطلقة كنسبة الحينية المطلقة الى العرفية العامة ايضا فنقيض الموجبة الكلية المنتشرة المطلقة هي السالبة الجزئية الممكنة الدائمة وبالعكس فقولنا بالضرورة كل انسان متنفس وقتا ما نقيضه بعض الانسان ليس بمتنفس دائما بالامكان وعلى العكس ونقيض السالبة الكلية المنتشرة المطلقة هي الموجبة الجزئية الممكنة الدائمة وبالعكس فقولنا لا شيء من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه بعض الانسان متنفس دائما بالامكان وعلى العكس وعلى هذا القياس فيما بقي من البيان والمثال وانت بعد الاطلاع على حقايق المركبات ونقائض البسائط متمكن من استخراج التفاصيل وذلك لانك اذا علمت ان المركبات الصحيحة المعتبرة سبع وعلمت ان المشروطة الخاصة مركبة من المشروطة العامة الموافقة للاصل في الكيف اعني الايجاب ومن المطلقة العامة المخالفة له فيه اعني السلب او من العكس وعلمت ايضا ان نقيض المشروطة العامة الموافقة اي الموجبة هي الحينية الممكنة المخالفة اي السالبة ونقيض المطلقة هي الدائمة المطلقة الموافقة فقد علمت ان نقيض المشروطة الخاصة اما الحينية الممكنة المخالفة او الدائمة المطلقة الموافقة على سبيل منع الخلو او على العكس فاعتبر المحصورات الاربع للمشروطة الخاصة ومثلها في نقيضها كما مر بيانه في البسائط وقد مر في باب المركبات ان العبرة في الايجاب والسلب في المركبات بالجزء الاول منها فنقيض الموجبة الكلية المشروطة الخاصة اما السالبة الجزئية الحينية الممكنة او الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة او بالعكس فنقيض قولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا

لا دائما

لا دائما اي لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما ونقيض السالبة الكلية المشروطة الخاصة اما الموجبة الجزئية الحينية الممكنة او السالبة الجزئية الدائمة المطلقة فنقيض قولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل قولنا اما بعض الكاتب ساكن الاصابع حين هو كاتب بالامكان واما بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع دائما وعلى العكس ونقيض الموجبة الجزئية المشروطة الخاصة وكذا نقيض السالبة الجزئية المشروطة الخاصة هو ان تضع افراد الموضوع كلها بان تلاحظها اجمالا كليا ثم ترددت بين نقيض الجزئين بالنسبة الى كل فرد فرد من افراد الموضوع فنقيض قولنا بعض الكاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اي بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل قولنا كل كاتب اما ليس بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان واما متحرك الاصابع دائما وهكذا الى آخر الامثلة على التفصيل الآتي عند قوله لكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد فرد واذا علمت ان العرفية الخاصة مركبة من عرفية عامة موافقة ومن مطلقة عامة مخالفة او على العكس اذا كان الجزء الاول منها سالبة علمت ايضا في نقائض البسائط ان نقيض العرفية العامة الموافقة هي الحينية المطلقة المخالفة او بالعكس ونقيض المطلقة العامة المخالفة هي الدائمة المطلقة الموافقة وبالعكس فقد علمت ان نقيض العرفية الخاصة اما الحينية المطلقة المخالفة واما الدائمة المطلقة الموافقة فاعتبر هنا ايضا المحصورات الاربع كما في المشروطة الخاصة وفي نقيضها المردد فالامثلة ايضا هنا ثمانية مثلها في المشروطة الخاصة بعينها الا انك تضع هنا بالدوام موضع بالضرورة وبالفعل موضع بالامكان كما مر بيانه في نقيض العامتين من البسائط مثلا نقيض قولنا بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لا دائما اي لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل قولنا اما ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وعلى العكس هذان مثالان للاولين من الامثلة الثمانية وقس عليها الستة الباقية على الترتيب واذا علمت ايضا في المركبات ان الوجودية اللاضرورية مركبة من مطلقة عامة موافقة ومن ممكنة عامة مخالفة او على العكس كما في سالبتها وعلمت ايضا في نقائض البسائط ان نقيض المطلقة العامة الموافقة هي الدائمة المخالفة وبالعكس ونقيض الممكنة العامة المخالفة هي الضرورية الموافقة وبالعكس فقد علمت ان نقيض الوجودية اللاضرورية اما الدائم المخالف او الضروري الموافق او على العكس فاعتبر ههنا ايضا المحصورات الاربع في كل من الوجودية اللاضرورية ونقيضها المردد كما عرفت مرارا والامثلة ثمانية ايضا هكذا فنقيض قولنا كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة اي لا شيء من الانسان بمتنفس بالامكان العام قولنا اما ليس بعض الانسان متنفسا دائما واما بعض الانسان متنفس بالضرورة وعلى العكس وقس عليه الامثلة الستة الباقية واذا علمت ايضا في المركبات ان الوجودية اللادائمة مركبة من المطلقتين العامتين اولهما موافقة وثانيتهما مخالفة او على العكس كما

فى سالبتها وعلمت ايضا فى نقائض البسائط ان نقيض المطلقة العامة الموافقة هى الدائمة المطلقة المخالفة
وبالعكس فنقيض المطلقة العامة المخالفة هى الدائمة الموافقة وبالعكس فقد علمت ان نقيض الوجودية
اللادائمة اما الدائمة المخالفة او الدائمة الموافقة وعلى العكس فتعتبر هٰهنا ايضا المحصورات الاربع فى
كل من الوجودية اللادائمة ونقيضها او الامثلة ايضا ثمانية فنقيض قولنا كل انسان ضاحك بالفعل
لا دائما اى لا شئ من الانسان بضاحك بالفعل قولنا اما ليس بعض الانسان ضاحكا دائما واما بعض
الانسان ضاحك دائما وقس عليه بواقى الامثلة واذا علمت ايضا فى المركبات ان الحكمية الخاصة مركبة
من حكميتين عامتين ضمنا احديهما موافقة والاخرى مخالفة وعلمت ايضا فى نقائض البسائط ان نقيض
الحكمية العامة الموافقة هى الضرورية المطلقة الموافقة فقد علمت ان نقيض الحكمية الخاصة اما الضرورية
المخالفة او الضرورية الموافقة وبالعكس كما فى سالبتها فتعتبر هنا ايضا المحصورات الاربع فى كل من الحكمية الخاصة
ونقيضها فتكون لها ايضا ثمانية امثلة كما مر مثال نقيض كل انسان كاتب بالامكان الخاص اى كل انسان
كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام قولنا اما بعض الانسان ليس بكاتب
بالضرورة واما بعض الانسان كاتب بالضرورة وعلى العكس وقس عليها سائر امثلتها ان المصنف
كما ذكرنا لم يذكر فى نقائض البسائط نقيض الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة وكذا فى المركبات باعتبار انه
لم يتعلق بذلك غرض فيما سياتى من مباحث العكوس والاقيسة وقد ذكرنا لك سابقا ان نقيض الوقتية
المطلقة هى الحكمية الوقتية المخالفة وبالعكس وان نقيض المنتشرة المطلقة الموافقة هى الحكمية الدائمة المخالفة وبالعكس
كما ذكرنا امثلتها الثمانية فى كل منها فاذا تحققت ان الوقتية مركبة من وقتية مطلقة موافقة ومن مطلقة عامة
مخالفة او بالعكس كما فى سالبتها وتحققت ايضا ان نقيض الوقتية المطلقة الموافقة هى الحكمية الوقتية المخالفة
بالعكس ونقيض المطلقة العامة المخالفة هى الدائمة المطلقة الموافقة وبالعكس فقد عرفت ان نقيض الوقتية
اما الحكمية الوقتية المخالفة او الدائمة المطلقة الموافقة او على العكس والمحصورات معتبرة هٰهنا ايضا وكذا الامثلة
الثمانية فنقيض قولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما اى لا شئ من القمر بمنخسف بالفعل
قولنا اما ليس بعض القمر منخسفا وقت الحيلولة بالامكان العام واما بعض القمر منخسف دائما وعلى العكس
وقس البواقى عليهما واذا تحققت ايضا ان المنتشرة مركبة من منتشرة مطلقة موافقة ومن مطلقة عامة مخالفة
او بالعكس وتحققت ايضا ان نقيض المنتشرة المطلقة الموافقة هى الحكمية الدائمة المخالفة وبالعكس وان نقيض
المطلقة العامة المخالفة هى الدائمة المطلقة الموافقة وبالعكس فقد عرفت ان نقيض المنتشرة اما الحكمية الدائمة
المخالفة او الدائمة المطلقة الموافقة وبالعكس وتعتبر هنا ايضا المحصورات الاربع كما مر والامثلة ثمانية ايضا
هكذا فنقيض قولنا كل انسان نائم بالضرورة وقتا ما لا دائما اى لا شئ من الانسان بنائم بالفعل قولنا
اما بعض الانسان ليس بنائم دائما بالامكان العام واما بعض الانسان نائم دائما وعلى العكس وعليها
فقس الامثلة الستة الباقية على وفق الترتيب كما عرفت مرارا هذا الذى ذكرت انما هو بيان نقائض

القضايا

القضايا السبع المركبة المعتبرة عند اهل هذا الفن وقس عليها نقائض المركبات الصحاح الغير المعتبرة عندهم
فتذكر ما ذكرنا لك فانه ينفعك ولم يات احد بمثل هذا البيان والتفصيل فى امثال هذا المقام
ثم طريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان توضع افراد الموضوع كلها اى تؤخذ افراد
الموضوع كلية ضرورة ان نقيض الجزئية هى الكلية ثم يردد بين نقيضى الجزئين بالنسبة الى كل فرد من تلك
الافراد فيقال فى المثال المذكور اعنى قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما وهى الموجبة الجزئية الوجودية
اللادائمة فنقول فى نقيض قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما اى بعض الحيوان ليس بانسان
بالفعل كل حيوان اما ليس بانسان دائما او انسان دائما اذا عرفت ما ذكرنا فعلمت ان الشيخ يقول المحشى
فى المثال المذكور كل حيوان اما ليس بانسان الى اخر ما قلنا لا ما ذكره ثم نقول كما ان المركبات الكلية
الصحيحة المعتبرة سبع كما مرت كذا المركبات الجزئية المعتبرة سبع وكما ان المشروطة الخاصة الكلية مركبة
من مشروطة عامة موجبة كلية ومن مطلقة سالبة كلية او بالعكس كذلك المشروطة الخاصة الجزئية مركبة
من مشروطة عامة موجبة جزئية ومن مطلقة عامة سالبة جزئية او بالعكس وكما ان نقيض المشروطة
الخاصة الكلية اما الحينية الحكمية المخالفة او الدائمة المطلقة الموافقة على سبيل منع الخلو كذلك نقيض
المشروطة الخاصة الجزئية اما الحينية الحكمية المخالفة او الدائمة المطلقة الموافقة لكن هٰهنا يؤخذ موضوع
القضية التى هى نقيض الجزئية كليا باعتبار ان نقيض الجزئية هى الكلية ثم يردد فى افراد تلك الكلية بين
الحينية الحكمية المخالفة والدائمة المطلقة الموافقة او بالعكس فنقيض قولنا بعض الكاتب متحرك الاصابع
بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اى بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل قولنا كل كاتب اما ليس
بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام او متحرك الاصابع دائما ونقيض قولنا بعض الكاتب ليس
الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اى بعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل قولنا كل كاتب اما ساكن
الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام او ليس بساكن الاصابع دائما هذان المثالان للمشروطة الخاصة الجزئية
احدهما الموجبة والاخرى السالبة وهكذا فى كل واحدة من المركبات الجزئية الست الباقية اعنى العرفية
الخاصة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والحكمية الخاصة والوقتية والمنتشرة مثالان
احدهما الموجبة والاخرى السالبة وقد اشرنا اليها فى ضمن المركبات الكلية ايضا وانت بعد الاطلاع
على حقائق المركبات الكلية ونقائضها تتمكن من استخراج المركبات الجزئية ونقائضها لانها هى بعينها لكن
موضوعها جزئى وفى الكلية كلى وكذا الامثلة واضحة فلا نتعرض اليها اعلم ان المصنف والمحشى لم يذكروا
نقيض القضية الشرطية اصلا اتكالا على قياسها بنقائض الحملية ولما قلة الاستعمال فنقول الشرطيات ايضا اما كلية
او جزئية لكن الكلية منها مطلقا فنقيضها الجزئية المخالفة لها فى الكيف اعنى الايجاب والسلب الموافقة فى الجنس
اعنى فى الاتصال والانفصال والنوع اعنى فى اللزوم والعناد والاتفاق وبالعكس كما مر فى الحمليات

وكذا اعتبار المحصورات الاربع في اصل القضية ونقيضها فنقيض اللزومية الموجبة الكلية المتصلة
اللزومية وبالعكس ونقيض الموجبة الجزئية المتصلة اللزومية هي السالبة الكلية المتصلة اللزومية
وبالعكس ونقيض السالبة الجزئية المتصلة اللزومية هي الموجبة الكلية المتصلة اللزومية و
نقيض العنادية الحقيقية الموجبة الكلية هي العنادية الحقيقية السالبة الجزئية وبالعكس وهكذا الى
اخر ما قلنا في المتصلة اللزومية وكذا في منع الجمع ومنع الخلو وفي الاتفاقية كل واحدة من المتصلة
والمنفصلة اعتبار المحصورات الاربع فنقول اذا قلنا في اللزومية كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود كان نقيضه ليس كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا واذا قلنا في المتصلة الاتفاقية قد
كلما كان ا ب فج د كان نقيضه قد لا يكون اذا كان ا ب فج د وهكذا في سائر الامثلة الثمانية في كل من
اللزومية والاتفاقية المتصلتين واذا قلنا في المنفصلة الحقيقية العنادية دائما اما ان يكون هذا العدد
زوجا واما ان يكون فردا كان نقيضه ليس دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون واذا قلنا
في الاتفاقية منها كما في الانسان اسود وغير كاتب او بالعكس ابدا اما ان يكون ا ب او ج د كان نقيضه
ليس ابدا اما ان يكون ا ب او ج د وهكذا سائر الامثلة الثمانية في الحقيقية العنادية وفي كل
من منع الجمع والخلو العناديتين والاتفاقيتين وا ب وج د تحتمل امثلة الحمل   المصنف فصل
قال العكس المستوي تبديل لما فرغ من الاول من احكام القضايا اعني التناقض شرع في الحكم الثاني
منها اعني العكس المستوي وقد مر بيان تقديم التناقض على الباقيين وانما قدم الثاني على الثالث
لتقدمه عليه طبعا ولاحتياجه اليه كما سيجيء   مع بقاء الصدق بمعنى ان الاصل لو فرض
صدقه لزم من صدقه صدق العكس وذلك لان العكس لازم من لوازم القضية وصدق
الملزوم يستلزم صدق اللازم البتة لانه يستحيل صدق الملزوم بدون صدق لازمه فلذا اعتبر
اعتبر اللزوم في الصدق بقوله مع بقاء الصدق وانما لم يعتبر بقاء الكذب اذ لم يلزم من كذب الملزوم
كذب اللازم لجواز ان يكون اللازم اعم فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع ان عكسه وهو
قولنا بعض الانسان حيوان صادق وكذا في الشرطية المتصلة فان قولنا كلما وجدت الحرارة وجدت
النار كاذب مع صدق عكسه وهو قد يكون اذا وجدت النار وجدت الحرارة ولكن قد يتفقان
في الكذب ايضا كقولنا كل حجر انسان وبعض الانسان حجر في الموجبة الكلية وقولنا بعض الحجر انسان
وبعض الانسان حجر في الجزئية فان الاصل والعكس فيهما كاذبان ولذا لم يجعل بقاء الكذب شرطا فيه
بقاء الصدق كما ذكره المحشي بمعنى ان الاصل ان فرض صدقه لزم من صدقه صدق العكس لا انه
يجب صدقهما في الواقع ففي هذه الامثلة لو فرض صدق الاصل لزم صدق عكسه   فالموجبة انما
تنعكس جزئية معناه ما تنعكس الموجبة مطلقا الا جزئية لا كلية اما صدق الجزئية فقط اما عدم صدق الكلية

فلجواز

فلجواز عموم المحمول او التالي فقوله لجواز عموم المحمول او التالي تعليل وبيان الجزء السلبي من الحصر اعني
قولنا لا كلية وذلك لان لفظة انما من اداة الحصر كما بين في موضعه وبيناه مرة وفي شرحنا المتن مبينة
الثالث في شرح قول ابن مالك وما بالا او بانما انحصر اخر وقد يسبق ان قصد ظهر ومعناهما
ما ذكرنا اذا عرفت هذا فنقول الموجبة مطلقا كلية كانت او جزئية حملية كانت او شرطية انما تنعكس
الى الموجبة الجزئية فقط لانه بقاء الكيف شرط في العكس نحو كل انسان حيوان عكسه بعض الحيوان انسان
ونحو بعض الحيوان انسان عكسه بعض الانسان حيوان ونحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
عكسه قد يكون اذا كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة ونحو قد يكون اذا كان الشيء انسانا كان
حيوانا عكسه قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا وكذا في المتصلات الثلث وذلك اعني
صدق الجزئية بديهي لانه لو صدق المحمول على ما صدق عليه كل الموضوع او بعضه من الافراد
لتصادق الموضوع والمحمول في تلك الافراد فيصدق المحمول على افراد ذلك الموضوع في الحملية وكذا
الكلام في المقدم والتالي ولا تنعكس الى الكلية لجواز ان يكون المحمول في الحملية والتالي في الشرطية
اعم من الموضوع والمقدم كقولنا كل انسان حيوان وكقولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا فالحيوان
في المثالين اعم من الانسان فلو عكست القضيتان كلية وقيل كل حيوان انسان وكلما كان الشيء حيوانا كان
انسانا صار الموضوع والمقدم اعم ويستحيل صدق الاخص كليا على الاعم فالعكس اللازم الصادق في
في جميع المواد هو الموجبة الجزئية وعلم من الامور المذكورة ان العكس اخص قضية لازمة للقضية اذا
عرفت هذا علمت انه لا بد في اثبات العكس من امرين احدهما ان هذه القضية لازمة لذلك الاصل
وذلك بالبرهان المنطبق على جميع المواد والثاني ان ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة
لذلك الاصل وذلك يظهر بالتخلف في بعض الصور لانا اذا قلنا كل انسان حيوان كان عكسه
كما مر بعض الحيوان انسان فلو قلنا بدل بعض الحيوان انسان اخص من ذلك اعني قولنا
بعض الفرس انسان مثلا كان كاذبا فيلزم التخلف مع انه قد مر بانه لازم للقضية ويستحيل صدق
الملزوم بدون صدق لازمه   والسالبة الكلية انما تنعكس كلية معناه لا تنعكس السالبة الكلية الا
تنعكس الا كلية لا جزئية اما صدق الكلية فيما تنعكس فظاهر من ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين
كليتين وهاتان الكليتان ايضا من المتباينين واما عدم صدق الجزئية فلانه لو صدق في عكس السالبة
الكلية السالبة الجزئية لزم سلب الشيء عن نفسه كما نبه عليه المحشي وهو مح فقوله لزم سلب الشيء
عن نفسه تعليل وبيان للجزء السلبي من الحصر المفهوم في الفحوى اعني قولنا لا جزئية على قياس ما سبق
في الموجبة وانما قيدنا ان السالبة الكلية تنعكس كلية فيما تنعكس لان جميع السوالب الخمس عشرة لا تنعكس
بل التي تنعكس منها ست وهي الدائمتان والعامتان والخاصتان على التفصيل الاتي والتي لا تنعكس
منها تسع الوقتيتان المطلقتان والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتيتان والوجوديتان و

الكلية الخاصة من المركبات على ما سيجيء عن قريب وسنذكر صور ابطالها فيما بعد ان شاء الله تعالى
واما السوالب الجزئية فلا تنعكس شيء منها الا الخاصتين بدليل الافتراض كما سيجيء في اواخر عكس
النقيض انشاء الله تعم ولا الصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان دائما كان بعض الحجر انسان
نقيض لا شيء من الحجر بانسان لما مرّ من ان نقيض السالبة الكلية من اي قضية كانت هي الموجبة
الجزئية وبالعكس والباقي واضح فهو مع الاصل ينتج اما بان نقول بالضرورة او دائما كل انسان
حيوان ولا شيء بالضرورة من الحيوان بانسان دائما ما دام حيوانا فينتج بعد حذف الاوسط
لا شيء من الانسان بانسان بالضرورة او دائما لان النتيجة تابعة لاخص المقدمتين من الايجاب و
السلب والكلية والجزئية كما سيجيء ان شاء الله تعم وذلك سلب الشيء عن نفسه وهو ممتنع متنافٍ
لا يكون الا نقيض العكس لان الاصل صادق والعكس لازم له كما مرّ وصدق الملزوم يستلزم صدق
اللازم للاستحالة المذكورة والهيئة منتجة فيكون نقيض العكس باطلا والعكس حقا وهو المطلوب و
هكذا البيان في كل موضع يحتاج اليه وهذا مثال للموجبة الكلية من الضروريتين المطلقة والدائمة المطلقة
وقس عليه الموجبة الجزئية منهما الضابط في القضايا الموجبة مطلقا بحسب الجهة انها اما ان
يصدق عليها الامكان ويصدق عليها الاطلاق العام فان صدق عليها الامكان وهي الممكنتان فحالها
غير معلوم في العكس كما سيشير اليه المصنف بقوله ولا عكس للممكنتين وان صدق عليها الاطلاق العام
فان لم يصدق عليها اللادوام الوصفي انعكست موجبة جزئية مطلقة عامة سواء كان الاصل كليا او
جزئيا وهي خمس قضايا وهي الوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة وان صدق عليها الدوام
الوصفي فان لم تكن مقيدة باللادوام انعكست موجبة جزئية حينية مطلقة وهي اربع قضايا وهي
الدائمتان والعامتان وان كانت مقيدة باللادوام انعكست موجبة جزئية حينية مطلقة لا دائمة
وهي قضيتان اعني الخاصتين وانما ذكرنا ثلث عشرة قضية وتركنا الوقتيتين المطلقتين لما مرّ من
انه لم يتعلق بهما غرض في مباحث العكوس والاقيسة ومع ذلك سيشير الى عكسهما في ضمن القضايا
الخمس التي اشرنا اليها انفا بقولنا وهي الوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة لانهما داخلتان فيهما
نص على ذلك منصور بعض الفحول اما صدق الجزء الاول من العكس وهو بعض متحرك
الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع واما صدق الجزء الثاني اي اللادوام يعني
لا دوام العكس ايضا بغيره قوله ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع كاتبا بالفعل لان لا دوام الاصل
معناه لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل اي هذه القضايا الخمس اه وهي الوقتيتان و
الوجوديتان والمطلقة العامة تنعكس كل واحدة منها الى مطلقة عامة كما اشرنا اليها في الضابطة مثلا لو صدق
كل ب ج باحدى الجهات الخمس لصدق في عكسه بعض ج ب بالفعل والا لصدق نقيضه وهو السالبة
الكلية الدائمة لما مرّ وهي لا شيء من ب ج دائما وهو ينتج مع الاصل بعد حذف الاوسط لا شيء من ج

هذا

هذا خلف هذه امثلة هذه القضايا الخمس على الاجمال وامثلتها على التفصيل فهي هكذا مثال الوقتية المركبة
مثلا اذا صدق كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما اي لا شيء من القمر بمنخسف بالفعل صدق
في عكسها بعض المنخسف قمر بالفعل لا دائما اي ليس بعض المنخسف قمرا بالفعل اما صدق الجزء الاول
من العكس وهو قولنا بعض المنخسف قمر بالفعل لانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو السالبة
الكلية الدائمة كما مرّ في التناقض اعني قولنا لا شيء من المنخسف بقمر دائما فنضمه مع الجزء الاول من اصل
القضية المركبة ونقول كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة ولا شيء من المنخسف بقمر دائما ينتج
لا شيء من القمر بقمر دائما هذا محال متنافٍ نقيض عكس الجزء الاول اعني قولنا لا شيء من المنخسف بقمر
دائما وهو باطل ويكون العكس حقا وهو المطلوب واما صدق الجزء الثاني من العكس اعني لا دوام
العكس وهو قولنا ليس بعض المنخسف قمرا بالفعل لانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو الموجبة
الكلية الدائمة كما مرّ اعني قولنا كل منخسف قمر دائما فنضمه مع الجزء الاول من اصل القضية ونقول كل
منخسف قمر دائما وكل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة ينتج كل منخسف منخسف دائما فيلزم ح
اثبات الشيء لنفسه ثم نضمه مع الجزء الثاني من اصل القضية اعني لا دوام الاصل ونقول كل منخسف
قمر دائما ولا شيء من القمر بمنخسف بالفعل ينتج لا شيء من المنخسف بمنخسف دائما فيلزم ح سلب الشيء
عن نفسه وهو محال فيلزم من صدق نقيض لا دوام العكس حقا وهو بط فيكون نقيض لا دوام
العكس باطلا ويكون لا دوام العكس حقا وهو المطلوب وعليه فقس عكس المنتشرة المركبة ومثال
الوجودية اللاضرورية هكذا مثلا اذا صدق كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة اي لا شيء
من الانسان بضاحك بالامكان العام صدق في عكسها قولنا بعض الضاحك انسان بالفعل لا بالضرورة
اي ليس بعض الضاحك بانسان بالامكان العام اما صدق الجزء الاول من العكس اعني قولنا بعض
الضاحك انسان بالفعل لانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من الضاحك بانسان
دائما فنضمه مع الجزء الاول من اصل القضية المركبة ونقول كل انسان ضاحك بالفعل ولا شيء
من الضاحك بانسان دائما ينتج لا شيء من الانسان بانسان دائما هف وهو محال متنافٍ لا يكون الا
نقيض عكس الجزء الاول اعني قولنا لا شيء من الضاحك بانسان دائما فهو باطل ويكون العكس
حقا وهو المطلوب واما صدق الجزء الثاني من العكس اعني لا ضرورة العكس اعني قولنا ليس بعض
الضاحك بانسان بالامكان العام لانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل ضاحك انسان
بالضرورة فنضمه مع الجزء الاول من اصل القضية ونقول كل ضاحك انسان بالضرورة وكل انسان
ضاحك بالفعل بالضرورة ينتج كل ضاحك ضاحك بالضرورة فيلزم ح اثبات الشيء لنفسه ونضمه
مع الجزء الثاني من الاصل ونقول كل ضاحك انسان بالضرورة ولا شيء من الانسان بضاحك
بالامكان العام ينتج لا شيء من الضاحك بضاحك بالضرورة فيلزم ح سلب الشيء عن نفسه وهو

ثم فيلزم من صدق نقيض لاضرورة العكس اجتماع المتنافيين وهو باطل فيكون نقيض لاضرورة
العكس باطلا ويكون لاضرورة العكس حقا وهو المطلوب ويجوز ان نقول في العكس المذكور بعض
الضاحك انسان بالفعل لا دائما بدل لا بالضرورة اى بعض الضاحك ليس بانسان بالفعل الى
اخر البيان ولكن لما كانت القضية وجودية لاضرورية والضرورة اخص من الدوام كان اخذنا
لا بالضرورة في موضع لا دائما ومثال الوجودية اللادائمة هكذا مثلا اذا صدق كل انسان متنفس
بالفعل لا دائما اى لا شيء من الانسان بمتنفس بالفعل صدق في عكسها قولنا بعض المتنفس انسان
بالفعل لا دائما اى بعض المتنفس ليس بانسان بالفعل اما صدق الجزء الاول الى اخر ما قلنا في
الوجودية اللاضرورية وما قبلها من الوقتية واما ما علمناه من ذكر عكس الوقتيتين المطلقتين
من البسائط فهو ان الوقتية المطلقة تنعكس مطلقة عامة لانهم كالمركبة مثلا اذا صدق قولنا كل قمر
منخسف بالضرورة وقت الحيلولة صدق في عكسه قولنا بعض المنخسف قمر بالفعل والا لصدق نقيضه
وهو السالبة الكلية الدائمة المطلقة اعنى قولنا لا شيء من المنخسف بقمر دائما فنضمه مع الاصل ونقول كل قمر
منخسف بالضرورة وقت الحيلولة ولا شيء من المنخسف بقمر دائما ينتج لا شيء من القمر بقمر دائما وهو
سلب الشيء عن نفسه وهو محال منشاؤه لا يكون الا نقيض العكس لان الاصل صادق والعكس لازم
الصدق كما ذكرنا والهيئة منتجة فيكون نقيض العكس باطلا والعكس حقا وهو المطلوب واما المنتشرة المطلقة
فهي ايضا تنعكس الى مطلقة عامة مثلا اذا صدق قولنا كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما صدق في
في عكسه قولنا بعض المتنفس انسان بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من المتنفس بانسان
دائما فنضمه مع الاصل ونقول كل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما ولا شيء من المتنفس بانسان دائما
ينتج لا شيء من الانسان بانسان دائما هف والبيان البيان ومثال المطلقة العامة وهي التي تنعكس مطلقة
عامة ايضا هكذا مثلا اذا صدق قولنا كل انسان ضاحك بالفعل صدق في عكسه قولنا بعض الضاحك
انسان بالفعل والا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من الضاحك بانسان دائما فنضمه مع الاصل و
نقول كل انسان ضاحك بالفعل ولا شيء من الضاحك بانسان دائما ينتج لا شيء من الانسان بانسان
دائما هف والبيان البيان   ولا عكس للممكنتين اعلم ان قدماء المنطقيين ذهبوا الى انعكاس
الممكنتين الخاصة والعامة ممكنة عامة واستدلوا عليه بوجوه ثلاثة احدها دليل الخلف فانه اذا صدق
مثلا بعض الانسان كاتب بالامكان العام صدق كل كاتب انسان بالامكان العام والا لصدق نقيضه
وهو لا شيء من الكاتب بانسان بالضرورة فنضمه مع الاصل ونقول بعض الانسان كاتب بالامكان و
لا شيء من الكاتب بانسان بالضرورة ينتج بعض الانسان ليس بانسان وانه محال وثانيها دليل الافتراض
وهو ان تفرض ذات الانسان والكاتب زيدا فنقول زيد كاتب بالامكان وزيد انسان فبعض
الكاتب انسان بالامكان العام وهو المطلوب وثالثها طريق العكس على طريقتهم كما سنشير اليها وهو انه لو لم

يصدق

يصدق بعض الكاتب انسان بالامكان في عكس قولنا بعض الانسان كاتب بالامكان لصدق نقيضه
وهو لا شيء من الكاتب بانسان بالضرورة وينعكس الى قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة
وقد كان الاصل بعض الانسان كاتب بالامكان فيجتمع النقيضان لان بعض الانسان كاتب بالامكان
نقيض لقولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة وبالعكس كما مر في التناقض وهو محال منشاؤه
نقيض العكس فيكون باطلا والعكس حقا وهو المطلوب ورد هذه الوجوه اما الاول لان فلتوقفها
على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثالث وستعرف انها عقيمة فيهما لان المنتج يشترط
فيها ايجاب الصغرى وفعليتها كما سيجيء واما الثالث فلتوقفه على انعكاس السالبة الضرورية
كنفسها وقد بين انها لا تنعكس الا دائمة فلما لم يتم هذه الوجوه لم يعلم للممكنتين عكس والجواب انا نختار
مذهب الفارابي وهو ان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالامكان كما سنشير اليه الان فح يلزم انعكاس
السالبة الضرورية كنفسها وانعكاس الموجبة الممكنة الى موجبة جزئية ممكنة عامة فتكون منتجة في
صغرى الشكل الاول والثالث بلا اشتباه ويكون النقيض بالمثال المفروض مثلا فعاد لا يصدق
على ان كل ما هو مركوب زيد فرس نقض على ذلك الجواب السيد الشريف ايضا واما اذا اعتبرنا
اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالفعل الخارجي كما هو مذهب الشيخ بزعم المتاخرين بحسب لا يثبت
شيء من هذه الاحكام فلا تنعكس الممكنتان كما قال المصنف اذا عرفت هذه الجملة فلنشر الى مذهب الفارابي
والشيخ ثم نعود الى المدعى فنقول ان صدق وصف الموضوع على ذاته في القضايا المعتبرة في العلوم
بالامكان عند الفارابي حتى ان المقصود صحيح في قولنا كل ما صدق عليه بالامكان سواء كان ثابتا
له بالفعل او مسلوبا عنه دائما بعد امكان ثبوت تحديد الامكان مثلا اذا قلنا كل اسود كاتب كان الحكم
على ما يمكن ان يكون اسود حتى الروميين لامكان اتصافهم بالسواد وان كان مسلوبا عنهم دائما و
اما مذهب الشيخ فصدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل الخارجي فيكون معنى قولنا كل اسود
كاتب مثلا كل ما صدق عليه اسود في احد الازمنة الثلثة الخارجية كاتب ولا يصدق على الروميين
لعدم اتصافهم بالسواد في وقت ما والمراد بذات الموضوع افراده الشخصية ان كان الموضوع نوعا
او ما يساويه من الفصل والخاصة فانا اذا قلنا كل انسان او كل ناطق او كل ضاحك كذا كان الحكم
على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الافراد الشخصية وافراده الشخصية والنوعية معا ان كان الموضوع
جنسا او عرضا عاما فانا اذا قلنا كل حيوان او كل ماش كذا كان الحكم على زيد وعمرو وغيرهما من
اشخاص الحيوان وعلى الطبايع النوعية من الانسان والفرس والبقر وغيرها اذا عرفت هذه
الجملة فلنعد الى ما كنا فيه فنقول معنى قولنا كل اسود كاتب بالامكان مثلا على راى الفارابي
ان كل ما صدق عليه الكاتب بالامكان ويلزمه العكس وهو ان ما صدق عليه الكاتب بالامكان
صدق عليه اسود بالامكان كما بينا في الوجوه الثلثة واما على راى الشيخ فمعنى كل اسود كاتب

بالامكان العام هو ان كل ما صدق عليه الاسود بالفعل صدق عليه الكاتب بالامكان العام و
يكون عكسه على اسلوب الشيخ بعض ما صدق عليه الكاتب بالفعل صدق عليه الاسود
بالامكان العام ولا شك انه لا يلزم حينئذ من صدق الاصل صدق العكس مثلا اذا فرض ان مركوب
زيد بالفعل منحصر في الفرس صدق كل حمار بالفعل مركوب زيد بالامكان ولم يصدق عكسه وهو ان
بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان لان المفروض هنا ان مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس
ولا يتجاوزه الى الحمار والمص لما اختار مذهب الشيخ حكم بانه لا عكس للممكنتين والحق ما ذهب اليه
الفارابي ويعلم حقيقته في مواضع من الكتاب والشرح في مباحث الامامة وغير ذلك

اعلم ان المص عرف العكس المستوي بوجه يشمل الشرطيات ايضا ومع هذا لم يذكر هو ولا المحشي لها
بيانا ومثلا فلا باس علينا بالاشارة اليها اجمالا فنقول الشرطية اما متصلة واما منفصلة وكل واحدة
منهما اما كلية او جزئية الى غير ذلك من الانواع اعني اللزوم والعناد والاتفاق فالشرطية المتصلة الموجبة
مطلقا سواء كانت كلية او جزئية انما تنعكس موجبة جزئية لا كلية لما مر من جواز عموم التالي فاذا قلنا
كلما كان ا ب فج د صدق في عكسه قد يكون اذا كان ج د فا ب والجزئية ظاهرة والبيان ههنا مثله في الموجبة
الحملية وكذا النقيض واما السالبة المتصلة فان كانت كلية فهي تنعكس مثلها تنعكس كنفسها والا لصدق
نقيض العكس وهو مع الاصل ينتج المحال وسلب الشيء عن نفسه مثلا اذا صدق ليس البتة اذا كان
ا ب فج د وجب ان يصدق ليس البتة اذا كان ج د فا ب والا لصدق نقيضه وهو قد يكون اذا كان
ج د فا ب ونضمه مع الاصل هكذا قد يكون اذا كان ج د فا ب وليس البتة اذا كان ا ب فج د ينتج محالا و
هو قد لا يكون اذا كان ج د فج د وهو سلب الشيء عن نفسه وان كانت المتصلة السالبة جزئية فلا عكس
لها لما مر والعلة ما تقدم من جواز عموم المقدم لانه يصدق قولنا قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان
انسانا ويكذب عكسه وهو قولنا قد لا يكون اذا كان الشيء انسانا كان حيوانا بالضرورة هذا كله اذا كانت
المتصلة لزومية واذا كانت اتفاقية محضة لم يفد عكسها لان معناها موافقة صادق لصادق فكما ان هذا
لصادق يوافقه ذلك الصادق كذلك يوافق ذلك هذا كما في قولنا كلما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا
عكسه قد يكون اذا كان الحمار ناهقا كان الانسان ناطقا واما المنفصلة فلا يفيد عكسها لعدم الامتياز
بين جزئيها بالطبع كما حققه في شرح الحاشية على قول المص وطرفا الشرطية في الاصل قضيتان
حمليتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان

للمنطقيين في بيان عكوس القضايا ثلث طرق
احدها الخلف وهو ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج محالا وهو اعم من الباقيين لانه يجري في جميع
القضايا ولذا اختاره المص وقال والبيان في الكل ان نقيض العكس مع الاصل ينتج المحال كما ذكرنا في
جميع المواضع وثانيها الافتراض وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل وصفي الموضوع والمحمول
عليه ومفهوم العكس وهو لا يجري في الموجبات والسوالب المركبة لوجود الموضوع فيها ولا يجري

في السوالب البسيطة لعدم وجود الموضوع فيها بخلاف الخلف فانه يعم الجميع وقد اشرنا الى دليل الافتراض
في بيان عكس الممكنتين ويجيء في كلام المص في فصل عكس النقيض وثالثها طريق العكس وهو ان تعكس
نقيض العكس ليحصل نقيض الاصل او الاخص كما اشرنا اليه ايضا في بيان انعكاس الممكنتين وهذا احق من
السابقين لانه يجري في الموجبات لان عكوس الموجبات موجبة تنعكس بخلاف السوالب فان
عكوسها سوالب وان انعكست وهو قليل كما رايت فيجري فيها نادرا

المتن فصل عكس
النقيض تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف او جعل نقيض الثاني اولا والاول
ثانيا مع مخالفة الكيف لما فرغ من الحكم الثاني من احكام القضايا اعني العكس المستوي شرع في الحكم
الثالث من احكامها وهو عكس النقيض وانما احتاجوا الى ذكر هذه الاحكام الثلثة قبل القياس
لتوقفه عليها كما يجيء في مباحث القياس وعرف المص عكس النقيض بتعريفين اولهما طريق
القدماء وبنى عليها احكامه وهي تبديل نقيضي الطرفين اه وهو واضح بما ذكره مع بقاء الصدق
ومع بقاء الايجاب والسلب بيانه على طريقهم ان قولنا كل انسان حيوان ينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كل ما ليس بحيوان ليس بانسان فاخذنا نقيض المحمول وجعلناه موضوعا واخذنا نقيض
الموضوع وجعلناه محمولا وكلتاهما موجبتان يعني كلما صدق قولنا كل انسان حيوان وجب ان
يصدق في عكس نقيضه كل ما ليس بحيوان ليس بانسان والا فبعض ما ليس بحيوان انسان و
ينعكس بالعكس المستوي الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وقد كان الاصل كل انسان
حيوان هف وهو محال منشاؤه نقيض عكس النقيض فيكون نقيض عكس النقيض باطلا وعكس
النقيض حقا وهو المط وهذا طريق العكس من احدى الطرق الثلاثة في بيان عكوس القضايا
كما ذكرنا سابقا او نضمه الى الاصل ونقول بعض ما ليس بحيوان انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض ما
ليس بحيوان حيوان وهو هف لانه اثبات الشيء لما يباينه ومنشاؤه ايضا نقيض عكس النقيض فيكون
باطلا ويكون عكس النقيض حقا وهو المط وهذا طريق الخلف واما دليل الافتراض فسيجيء في
كلام المص في اواخر هذا الفصل وقد اشرنا اليه في انعكاس الممكنتين في العكس المستوي وثانيهما طريق
المتاخرين وهو جعل نقيض الجزء الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقاء الصدق اي ان كان الاصل
صادقا كان العكس صادقا لما ذكرنا من ان العكس لازم للاصل ويستحيل صدق الملزوم بدون
صدق اللازم ولكن مع مخالفة الكيف اي ان كان الاصل موجبا كان العكس سالبا وبالعكس
فقولنا كل انسان حيوان ينعكس بعكس النقيض على طريقهم لا شيء مما ليس بحيوان انسان
نجعل نقيض الجزء الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف ولو لم يصدق
هذا العكس لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس بحيوان انسان لما مر من ان نقيض السالبة هو
الموجبة الجزئية ثم ينعكس بالعكس المستوي الى اخر ما قلناه في طريق القدماء ويلزم منه هنا

مايلزم هنالك هذا طريق المتاخرين وقالوا هذا الطريق هو الحق واعترضوا على القدماء
بانا لا نسلم انه لو لم يصدق العكس فى المثال المذكور اعنى قولنا كل انسان حيوان لصدق
بعض ما ليس بحيوان انسان غايته ما فى الباب انه يلزم صدق قولنا ليس بعض ما ليس
بحيوان ليس بانسان لكنه لا يلزم منه صدق بعض ما ليس بحيوان انسان لان السالبة المعدولة
اعم من الموجبة المحصلة وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص والجواب انا دفعنا ذلك بان
ناخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول وقد برهن ان الموجبة السالبة المحمول
مساوية للسالبة فقولنا كل ما ليس بحيوان ليس بانسان موجبة سالبة الطرفين وهو فى حكم
السالبة فى عدم اقتضاء وجود الموضوع فاذا لم يصدق العكس المذكور اعنى قولنا كلما ليس
بحيوان ليس بانسان صدق ليس بعض ما ليس بحيوان ليس بانسان كما قلتم وكان معناه سلب
سلب الانسان عن بعض ما صدق عليه الحيوان فلا بد ان يصدق على ذلك البعض انسان
فيصدق بعض ما ليس بحيوان انسان ويتم الدليل فالسالبة المعدولة المحمول وان كانت اعم
من الموجبة المحصلة لكن السالبة المحمول اعنى نقيض عكس النقيض ليست اعم منها بل هى مساوية
لها فاذا تم الدليل على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها تم الدليل ايضا على انعكاس السالبة سالبة
جزئية لابتنائه على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها وهو المطلوب هذا على ذلك الجواب مضمونا
السيد الشريف وقال ذلك الجواب عكس النقيض الذى استعمل فى العلوم هو عكس النقيض بطريق
القدماء واما الذى ذكره المتاخرون فغير مستعمل فيها انتهى هكذا ينبغى ان يوضح المقام
المتم وحكم الموجبات ههنا حكم السوالب فى العكس المستوى هذا هو طريق القدماء فى عكس واما على
راى المتاخرين فحكم الموجبات فيه حكم السوالب فى العكس المستوى بدون العكس كذا الموجبة
الجزئية فى عكس النقيض تنعكس كنفسها لانها ان لم تنعكس لزم اثبات الشئ لمباينه او اجتماع النقيضين
وهو محال مثلا اذا صدق قولنا كل انسان حيوان صدق فى عكس نقيضه كل ما ليس بحيوان ليس
بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس بحيوان انسان ونضمه مع الاصل ونقول بعض
ما ليس بحيوان انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض ما ليس بحيوان حيوان وهو اثبات
الشئ لمباينه وهو محال منشاؤه لا يكون الا نقيض عكس النقيض لان الاصل صادق والعكس
مفروض الصدق لانه لازم الاصل وقد تقرر انه يستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللازم و
الهيئة منتجة فيكون نقيض عكس النقيض باطلا وعكس النقيض حقا وهو المطلوب او نعكس ذلك
النقيض اعنى قولنا بعض ما ليس بحيوان انسان بالعكس المستوى الى قولنا بعض الانسان
ليس بحيوان وقد كان الاصل كل انسان حيوان وهو اجتماع النقيضين وهو محال منشاؤه نقيض
عكس النقيض ايضا فوجب ان يكون نقيض عكس النقيض باطلا وعكس النقيض حقا وهو المطلوب

وقد

وقد اشرنا الى ذلك فى اول هذا الفصل فى بيان طريقة القدماء فى عكس النقيض
وكذلك التسع من الموجبات يعنى ان القضايا التسع الموجبات الموجهات من الوقتيتين المطلقتين
والممكنة العامة والمطلقة العامة من البسائط والوقتيتين والوجوديتين والممكنة الخاصة من المركبات
لا تنعكس ههنا كما لا تنعكس هذه القضايا التسع السوالب فى العكس المستوى لان الوقتية التى هى
اخصها لا تنعكس اسم لصدق قولنا بالضرورة كل قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما اى
لا شئ من القمر بمنخسف بالفعل مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لصدق نقيضه
وهو كل منخسف قمر بالضرورة وابواب الجزئية والممكنة العامة فى هذا الموضع تقدم بيانه فى العكس
المستوى واذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم بالبيان الذى مر فى كلام المحشى فى العكس المستوى
والبواقى تنعكس على ما سبق اه وهى ست الدائمتان وقس عليه مثال الجزئية ومثال
العامتين مثلا اذا صدق بالضرورة او دائما لا شئ من الكاتب بلا متحرك الاصابع ما دام كاتبا صدق
قولنا ليس بعض متحرك الاصابع بلا كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والا لصدق نقيضه
هو الموجبة الكلية العرفية العامة اعنى قولنا كل متحرك الاصابع لا كاتب ما دام متحرك الاصابع هذا خلف
صدق بعض متحرك الاصابع كاتب دائما او ليس بعض متحرك الاصابع لا كاتبا وعليه فقس مثال الجزئية
مثال الخاصتين مثلا اذا صدق قولنا بالضرورة او دائما لا شئ من الكاتب بلا متحرك الاصابع ما دام
كاتبا لا دائما اى كل كاتب ليس بمتحرك الاصابع بالفعل صدق قولنا ليس بعض متحرك الاصابع بلا كاتب
بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اى بعض متحرك الاصابع لا كاتب بالفعل اما صدق الجزء
الاول من العكس فقد ظهر بيانه فى العامتين لان لازم العام لازم الخاص واما صدق الجزء
الثانى منه اعنى لا دوام عكس النقيض وهو قولنا بعض متحرك الاصابع لا كاتب بالفعل فلانه لو
لم يصدق لصدق نقيضه وهو السالبة الكلية الدائمة المطلقة اعنى قولنا لا شئ من متحرك الاصابع
بلا كاتب دائما وهو باطل لصدق قولنا بعض متحرك الاصابع لا كاتب بالفعل وقس عليه مثال الجزئية
مثال الوقتية مثلا اذا صدق قولنا بالضرورة لا شئ من القمر بلا منخسف وقت الحيلولة لا دائما
اى كل قمر ليس بمنخسف بالفعل صدق فى عكس نقيضه قولنا ليس بعض المنخسف بلا قمر بالفعل
فانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو كل منخسف ليس بقمر دائما وهو باطل لصدق نقيضه
وهو ليس بعض المنخسف لا قمرا اى لصدق بعض المنخسف قمر هذا الذى ذكرناه هو عكس الجزء
الاول من الاصل واما الجزء الثانى منه وهو قولنا كل قمر ليس بمنخسف بالفعل هى المطلقة العامة
الموجبة هنا فلا عكس لها هنا لما ذكرنا فى العكس المستوى فى قول المتن ولا عكس للبواقى اى
لا عكس فى المستوى للسوالب الباقية وهى تسع الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة
والممكنة العامة من البسائط والوقتيتان والوجوديتان والممكنة الخاصة من المركبات وحكم

للموجبات ههنا حكم السوالب في العكس المستوي فكما ان السوالب التسع المذكورة لا تنعكس في
المستوي فكذلك الموجبات التسع المذكورة لا تنعكس ههنا وقد ذكرنا بيانه هناك وعليه فقس مثال
الجزئية الوقتية ومثال المنتشرة مثلا اذا صدق بالضرورة لا شيء من الانسان بلا متنفس وقتا ما
لا دائما اي كل انسان ليس بمتنفس بالفعل صدق قولنا ليس بعض المتنفس بلا انسان بالفعل
والا لصدق نقيضه وهو كل متنفس لا انسان دائما وهو باطل لصدق نقيضه وهو ليس بعض المتنفس
انسانا واما الجزء الثاني اعني لا دوام الاصل وهو المطلقة العامة الموجبة اعني قولنا كل انسان
ليس بمتنفس بالفعل فلا عكس لها في عكس النقيض كما مر بيانه وقس الجزئية المنتشرة السالبة عليها
مثال الموجبة اللادائمة الضرورية مثلا اذا صدق بالفعل لا شيء من الانسان بلا ضاحك لا بالضرورة اي
كل انسان ليس بضاحك بالامكان العام صدق قولنا ليس بعض الضاحك بلا انسان بالفعل
فانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو كل ضاحك لا انسان دائما وهو باطل لصدق نقيضه اعني
ليس بعض الضاحك بلا انسان بالفعل كما مر بل بعض الضاحك انسان البتة واما الجزء الثاني وهو
لا دوام الاصل فهي اشارة الى المطلقة العامة الموجبة التي لا عكس لها كما ذكرنا وقس عليه الجزئية
مثال الموجبة اللادائمة مثلا اذا صدق لا شيء من الانسان بلا متنفس بالفعل لا دائما اي كل
انسان ليس بمتنفس بالفعل صدق ليس بعض المتنفس بلا انسان البتة كما مر بيانه والجزء الثاني
لا عكس لها هنا كما ذكرنا مرارا وقس عليه الجزئية مثال المطلقة العامة مثلا اذا صدق لا شيء من الانسان
بلا كاتب بالفعل صدق ليس بعض الكاتب بلا انسان بالفعل فانه لو لم يصدق لصدق نقيضه
هو كل كاتب لا انسان دائما وهو باطل لصدق بعض الكاتب انسان البتة وصدق نقيضه ايضا
وهو ليس بعض الكاتب بلا انسان هذه امثلة القضايا الاحدى عشرة من السوالب التي تنعكس
في عكس النقيض سالبة جزئية لا كلية كما ذكرنا وكذا السالبتان الوقتيتان المطلقتان من البسائط
ههنا تنعكسان الى مطلقة عامة سالبة جزئية كما ذكرنا هنالك في الموجبات وان لم يذكرهما المصنف و
المحشي بالتقريب الذي ذكرنا في النافض مثال الوقتية المطلقة السالبة مثلا اذا صدق بالضرورة
لا شيء من القمر بلا منخسف وقت الحيلولة صدق في عكس نقيضه ليس بعض المنخسف بلا قمر بالفعل
والا لصدق نقيضه وهو كل منخسف ليس بقمر دائما وهو باطل لصدق بعض المنخسف قمر البتة او
صدق قولنا ليس بعض المنخسف بلا قمر بل لا شيء من المنخسف بلا قمر وقس الجزئية ومثال المنتشرة
المطلقة السالبة مثلا اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان بلا متنفس بالضرورة وقتا ما صدق
قولنا ليس بعض المتنفس بلا انسان بالفعل والا لصدق نقيضه وهو كل متنفس ليس بانسان
دائما وهو باطل لصدق نقيضه وهو ليس بعض المتنفس بلا انسان لان بعض المتنفس انسان
قطعا فيكون نقيض عكس النقيض في جميع الامثلة الثلاثة عشر للقضايا السوالب الثلاث عشرة

لعكس

لعكس النقيض بالاطلاق وعكس النقيض حقا وهو المطلوب ولا عكس الكليتين على قياس الموجبات في
المستوي يعني على مذهب الشيخ وعلى مذهب المتأخرين واما على مذهب الفارابي فتنعكسان
ممكنة عامة كما بيناه سابقا في المستوي مثاله اذا صدق لا شيء من الانسان بلا كاتب بالامكان صدق
ليس بعض الكاتب بلا انسان بالامكان والا لصدق نقيضه وهو كل كاتب لا انسان بالضرورة وهو
باطل لصدق بعض الكاتب انسان البتة بل لا يمكن وجود الكتابة الا في الانسان اما بيان
انعكاس الخاصتين من السالبة الجزئية في العكس المستوي الى العرفية الخاصة فهو ان يقال متى صدق
بالضرورة او دائما بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما اي بعض الكاتب ساكن الاصابع
بالفعل صدق بعض ساكن الاصابع ليس بكاتب ما دام ساكن الاصابع لا دائما اي بعض ساكن
الاصابع كاتب بالفعل وذلك بدليل الافتراض الذي ذكرناه سابقا ايضا وهو ان تفرض ذات
الموضوع الذي هو الكاتب زيدا مثلا ثم نقول زيد ساكن الاصابع بحكم لا دوام الاصل وزيد
كاتب بالفعل لصدق الوصف العنواني على الذات بالفعل على مذهب الشيخ فصدق بعض ساكن
الاصابع كاتب بالفعل وهو لا دوام العكس ثم نقول زيد ليس بكاتب ما دام ساكن الاصابع والا
لكان كاتبا في بعض اوقات كونه ساكن الاصابع فيلزم بطريق المستوي ان يكون زيد ساكن الاصابع
في بعض اوقات كونه كاتبا لان الوصفين اذا تقارنا في ذات ثبت كل واحد من الوصفين في زمان
الوصف الاخر في الجملة والحال انه قد كان حكم الاصل انه ليس بساكن الاصابع ما دام كاتبا هف اذا
ثبت بطلان هذا فوجب ان يصدق في عكس الاصل ان بعض ساكن الاصابع الذي هو زيد
كاتبا ما دام ساكن الاصابع وهو المط وهذا هو الجزء الاول من العكس فثبت العكس بكلا جزئيه
اما الجزء الاول فهو هذا المذكور واما الجزء الثاني فلظهوره وتقدمه في المستوي لان الجزء
الثاني من الاصل اعني اللادوام هو المطلقة العامة الموجبة الجزئية وهي تنعكس في المستوي
كنفسها لان الاصل سالبة جزئية واللادوام اشارة الى موجبة جزئية مطلقة عامة كما مر في قولنا
اي بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل كما ذكرناه في تفسير لا دوام العكس فبعض ساكن الاصابع
كاتب بالفعل عكس مستو لبعض الكاتب ساكن الاصابع بالفعل فثبت العكس بكلا جزئيه واما
بيان انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية في عكس النقيض الى العرفية الخاصة فهو ان يقال
اذا صدق بالضرورة او دائما بعض الكاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما اي بعض الكاتب
ليس بمتحرك الاصابع بالفعل صدق بعض ما ليس بمتحرك الاصابع ليس بكاتب ما دام ليس بمتحرك
الاصابع لا دائما اي ليس بعض ما ليس بمتحرك الاصابع ليس بكاتب بالفعل وذلك ايضا بالافتراض
وهو ان تفرض ذات الموضوع الذي هو الكاتب زيدا فنقول زيد كاتب بالفعل على مذهب
الشيخ وزيد ليس بمتحرك الاصابع بالفعل بحكم لا دوام الاصل فصدق بعض ما ليس بمتحرك الاصابع

كاتب وهو ملزوم لادوام العكس لان لادوام العكس سالبة جزئية معدولة الطرفين وهو
نفى النفى الذى هو لازم للاثبات الذى هو قولنا بعض ما ليس بمتحرك الاصابع كاتب ثم نقول زيد
ليس بكاتب ما دام ليس بمتحرك الاصابع ولا امكان كاتبا فى بعض اوقات كونه ليس بمتحرك الاصابع
فيلزم بطريق العكس ان يكون ليس بمتحرك الاصابع فى بعض اوقات كونه كاتبا لما مر من ان
الوصفين المتنافيين اذا تقارنا فى ذات ثبت كل واحد منهما فى زمان الوصف الاخر فى الجملة
والحال انه قد كان حكم الاصل ان زيدا متحرك الاصابع ما دام كاتبا هف فصدق فى عكس الاصل
ان بعض ما ليس بمتحرك الاصابع اعنى زيدا ليس بكاتب ما دام ليس بمتحرك الاصابع وهو الجزء
الاول من العكس فثبت العكس بكلا جزئيه بالتقريب السابق فتبصر القياس قول
مؤلف من قضايا يلزمه لذاته قول آخر لما فرغ من مباحث القضايا واقسامها واحكامها التى هى الموقوف
عليها الحجة شرع فى مباحث الحجة التى هى العمدة فى هذا الفن وهى ثلثة اقسام القياس والاستقراء و
التمثيل لان الاستدلال اما من الكلى على حال جزئياته واما من حال الجزئيات على حال كليها واما
من حال احد الجزئيين المندرجين تحت كلى على حال الجزئى الاخر فالاول هو الاول والثانى
هو الثانى والثالث هو الثالث ولما كان المقصد الاقصى والمطلب الاعلى من الحجة هو القياس لانه
العمدة فى استحصال المطالب التصديقية ولكونه مفيدا لليقين بخلاف الاستقراء والتمثيل قدم
القياس ومباحثه على الاخرين ومباحثه اشكال القياس قول مؤلف من قضايا يلزمه لذاته قول اخر
كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه قول مؤلف من قضيتين يلزمه لذاته قول اخر وهو قولنا
العالم حادث فالقول هو المركب فى عرف هذا الفن كما عرف فى المعرف وتعريف القضية و ذلك المركب
اما المفهوم العقلى وجنس للقياس المعقول واما الملفوظ وهو جنس للقياس الملفوظ والمؤلف هو
المركب الذى بين اجزائه الفة ومناسبة فهو اخص من المركب وفيه اشارة الى اعتبار الجزء الصورى
والهيئة فى القياس والقول يشمل المركبات وغيرها وبقوله مؤلف من قضايا يخرج ما ليس كذلك
كالمركبات الغير التامة والقضية الواحدة المستلزمة لذاتها لعكسها او عكس نقيضها اما البسيطة فظ
واما المركبة فلان المتبادر من القضايا هى القضايا الصريحة والجزء الثانى من المركبة ليس كذلك
ولان المتبادر من القضايا لما يعد فى عرفهم قضايا متعددة والمركبة تعد واحدة فالمراد من القضايا
ما فوق قضية واحدة وقال القياس المركب من قضيتين كما ذكر وبقوله يلزم لذاته قول اخر
خرج الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم منهما شئ وان سلمت مقدماتهما لامكان تخلف مدلولهما عنهما
نعم يحصل منهما الظن بشئ وبقوله لذاته خرج ما يلزم منه قول اخر بواسطة مقدمة خارجية
كقياس المساوات وهو ما يتركب من قضيتين متعلق محمول اوليهما يكون موضوع الاخرى
كقولنا أ مساو لب و ب مساو لج فانه يلزم من ذلك ان الالف مساو لج لكن لا لذاته بل بواسطة

مقدمة خارجية وهى ان كل مساو للمساوى مساو وقياس المساوات لا يستلزم شيئا الا مع هذه
المقدمة الخارجية ومثلها كما فى قولنا أ ملزوم لب و ب ملزوم لج فا ملزوم لج لان ملزوم الملزوم
ملزوم وقولنا الدرة فى الحقة والحقة فى البيت فالدرة فى البيت لان ما فى الشئ الذى هو فى
اخر يكون فيه واما اذا لم تصدق هذه المقدمة الخارجية لم يحصل منه شئ كما اذا قلنا أ نصف
لب و ب نصف لج لم يحصل منه ان أ نصف لج لان نصف النصف لا يكون نصفا بل ربع وكما اذا
قلنا أ مباين لب و ب مباين لج لا يلزم منه ان أ مباين لج لان مباين المباين لا يجب ان يكون مباينا
وقوله قول آخر اراد ان القول الاخر اللازم يجب ان يكون مغايرا لكل واحدة من المقدمتين فانه
لولم يعتبر ذلك فى القياس لزم ان يكون كل قضيتين قياسا كيف كانتا لاستلزامهما احديهما و
ذلك اى القول الاخر هو النتيجة ويسمى مطلوبا ايضا فان كان اى القول الذى هو النتيجة و
المراد بها ههنا طرفاه المحكوم عليه وبه اى المراد بمادة القول الاخر الذى هو النتيجة طرفاه احدهما محكوم
عليه والاخر محكوم به مذكورا فى القياس وهما العالم والحادث المذكوران فى قولنا العالم متغير
وكل متغير حادث فاستثنائى فقد مر فى التقسيم لكون تعريفه وجوديا وتعريف الاقترانى
عدميا والوجود اشرف من العدم ومن هذا يعلم انه لو حذف قوله بمادته لكان اولى
اى من قوله اذ لا يعقل وجود الهيئة بدون المادة وكذا لا يعقل قياس الخ يعلم انه الخ
وهى الاصغر والاكبر والاوسط كالعالم والحادث والمتغير فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فان
العالم اصغر والمتغير اوسط والحادث اكبر الخ وموضوع المطلوب من الحملى يسمى اصغر
الى قوله فالرابع واعلم ان النتيجة ويقال لها المطلوب ايضا كالعالم حادث قضية لها موضوع وهو العالم ومحمول
وهو الحادث فموضوع النتيجة فى قولنا العالم متغير يسمى اصغر ومحمولها كالحادث فى قولنا وكل متغير
حادث يسمى اكبر والمكرر اعنى المتغير الذى وقع محمولا للاصغر وموضوعا للاكبر يسمى اوسط
هذا فى الشكل الاول وعليه فقس الباقية من الاشكال والقضية التى فيها الاصغر تسمى صغرى والتى
فيها الاكبر الكبرى والاوسط اما محمول الاصغر وموضوع الاكبر فهو الشكل الاول او محمولهما فالثانى
او موضوعهما فالثالث او عكس الاول فالرابع ويوافق هذا قول قائلهم بالفارسية اوسط
اگر حمل يافت در بر صغرى و باز وضع بكبرى كرفت شكل نخستين شمار حمل بهر دو دوم
وضع بهر دو سوم رابع اشكال العكس نخستين شمار وهذا
الشكل شكل لتصوير الاشكال الاربعة وما كتب بالسواد فهو
الاصغر وما كتب بالحمرة فهو الاوسط الخ ويشترط
فى الاول ايجاب الصغرى وفعليتها اما اشتراط ايجاب الصغرى
فانه لو لم يشترط ايجابها وجاز سلبها لم يندرج الاصغر فى الاوسط

لان الصغرى لو كانت سالبة كقولنا العالم ليس بمتغير لم يندرج الاصغر الذى هو العالم تحت الاوسط
الذى هو المتغير فلم يحصل الانتاج لان الكبرى تدل على ان ما ثبت له الاوسط فهو محكوم عليه بالاكبر
والصغرى على تقدير كونها سالبة حاكمة بان الاوسط مسلوب عن الاصغر لا يكون داخلا فيما
ثبت له الاوسط فالحكم على ما يثبت له الاوسط لا يتعدى الى الاصغر فلا يلزم النتيجة
وفعليتها ليتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر وذلك لان مقصوده ان الحكم فى الكبرى انما هو على
ما ثبت له الاوسط اى على ذات ثبت له الاوسط بالفعل بناء على مذهب الشيخ فمعنى قولنا كل
متغير حادث ان كل ما ثبت له التغير بالفعل حادث على مذهب الشيخ فيجب ان يكون فى الصغرى
كذلك حتى يكون معنى قولنا العالم متغير انه متغير بالفعل ليتعدى الحدوث الى العالم واقول هذا
الذى ذكره هو مذهب الشيخ واما على مذهب الفارابى وهو اقوى كما اشرنا اليه سابقا فلا يحتاج
الى هذا القيد اعنى قوله وفعليتها بل القضية الممكنة تنتج فى صغرى الشكل الاول والثالث بلا اشتباه
كما ذكرناه سابقا فى العكس المستوى فى بيان انعكاس الممكنتين ويؤيد هذا ان اكثر المنطقيين
لم يذكروا هذا القيد   مع كلية الكبرى ليلزم اندراج الاصغر فى الاوسط فيلزم من الحكم على
الاوسط الحكم على الاصغر فلو كانت الكبرى جزئية كان معناها ان بعض الاوسط محكوم عليه بالاكبر
وجاز ان يكون الاصغر غير ذلك البعض الذى حكم عليه بالاكبر لجواز ان يكون محمول الاصغر اعم
من الاصغر فالحكم على بعض الاوسط ح لا يتعدى الى الاصغر مثلا كل انسان حيوان وبعض
الحيوان فرس صادق والهيئة هيئة الاول مع انه لا ينتج بعض الانسان فرس فوجب كلية الكبرى
ليلزم الانتاج والحاصل ان لانتاج جميع الاشكال الاربعة شرايط بحسب كيفية المقدمات وكميتها
وشرائط بحسب الجهة واما الشرائط التى بحسب الجهة فستاتيك بعد ذكر الاشكال الاربعة
فى ضمن الضابطة وفى الانتاج ايضا واما الشرائط التى بحسب الكيفية والكمية ففى الشكل الاول المراد
او ثلثة احدها بحسب الكيفية ايجاب الصغرى وثانيها بحسب الكمية كلية الكبرى وهذان الامران
متفق عليهما والثالث وهو فعلية الصغرى مختلف فيه فالشيخ يعتبره والفارابى لا يعتبره فحاصل الشكل
الاول هو اندراج الاول بكله او بعضه فى الاوسط المحكوم عليه كليا بالاكبر اما ايجابا او سلبا فيكون
الاصغر بكله او بعضه محكوما عليه بالاكبر ايجابا او سلبا فلذا ينتج المحصورات الاربع وذلك من
خواصه وما عداه ينتج ايجابا كليا   اى اثر هذه الشرائط ان ينتج الصغرى الموجبة الكلية و
الموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية موجبة كلية فى الاول وموجبة جزئية فى الثانى فمثال
الاول كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم ومثال الثانى كقولنا بعض
الحيوان انسان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق وان ينتج الصغريان الموجبتان الكلية
والجزئية مع الكبرى السالبة الكلية سالبة كلية وسالبة جزئية فى الثانى فمثال الاول كقولنا كل

فى الاول

الانسان

انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بحجر فلا شئ من الانسان بحجر ومثال الثانى كقولنا بعض
الحيوان انسان ولا شئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس فالنتيجة تابعة لاخس
المقدمتين وان تخالفا فى الكلية والجزئية والايجاب والسلب وهو واضح والحاصل ان الاحتمالات
فى انتاج الشكل الاول ستة عشر لان القضايا المعتبرة فى العلوم هى المحصورات الاربع كما مر فيحصل
من ضرب الصغريات الاربع فى الكبريات الاربع ستة عشر هكذا لكن اثنا عشر منها باطلة وهى كون
الصغرى موجبة كلية مع الكبرى
الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية
وكون الصغرى موجبة جزئية
والسالبة الجزئية وكون الصغرى
سالبة كلية مع الكبريات الاربع
كون الصغرى سالبة جزئية
مع الكبريات الاربع ايضا فعن
بطلان بعض منها سببان وهى كون الصغرى سالبة كلية مع الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية وكون الصغرى سالبة مع الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية فهذه اربعة ولبطلان
البواقى وهى ثمانية سبب واحد والاربعة منها صحيحة وهى كون الصغرى موجبة مطلقا والكبرى
كلية مطلقا   والمقصود الاشارة الى ان هذا الشكل انتاج للمحصورات الاربع بديهى بخلاف
انتاج سائر الاشكال لنتائجها فانه نظرى محتاج الى دليل الخلف والعكس او الرد الى الشكل الاول
كما سيأتى فى ضمن الاشكال الباقية   كقولنا لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق
بحجر والحق الايجاب بان قلنا كل انسان ناطق مع ان الذى يلزم منه ان يقال لا شئ من الانسان
بناطق وهو باطل   فلو كان اللازم من المقدمتين الموجبة لما كان الحق اه والمراد باللازم
هو النتيجة لانها قول اخر يلزم من تاليف القضايا الذاتى بالمقدمتين الصغرى والكبرى فلو كانت   يعنى
النتيجة اللازمة من المقدمتين هى الموجبة فى جميع المواد لما كان الحق فى بعض المواد هو السالبة
لكن الحق فى بعض المواد هو السالبة كما رايت ولو كانت النتيجة اللازمة منهما هى السالبة فى جميع المواد
لما صدق فى بعض الموجبة لكن صدق الموجبة فى بعضها كما عرفت فمن هنا يعلم ان الاختلاف فى
الكيف شرط فى الشكل الثانى وكذا يشترط فيه بحسب الكمية كما اشرنا اليه فى كلية الكبرى وكذا
يشترط فيه بحسب الجهة احد الامرين كما قال   اما ان يصدق الدوام على الصغرى اى تكون دائمة او
ضرورية لان الضرورة هى الدوام مع امتناع الانفكاك كما مر فى الموجهات   واما ان تكون
الكبرى من القضايا الست التى تنعكس سوالبها هذا الترديد مع الاول على سبيل منع الخلو اذ يجوز

ان تكون الصغرى دائمة او ضرورية مع كون الكبرى من القضايا الست التى تنعكس سوالبها الى
العكس المستوى وهى الدائمتان والعامتان والخاصتان دون السوالب التسع التى لا تنعكس
وهى الوقتيتان المطلقتان والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتيتان والوجوديتان
والممكنة الخاصة من المركبات وانما اشترط كون كبرى هذا الشكل من السوالب التى تنعكس لان انتاج
هذا الشكل الضروب الاربعة ليس بديهيا كالاول بل نظرى يحتاج الى دليل الخلف والى طريق العكس
كما سيجىء وكذلك الشكل الثالث مع الرابع والثانى احد الامرين اى هذان الامران ايهما على سبيل
منع الخلو الضروب المنتجة فى هذا الشكل ايضا اربعة حاصلة اى والحاصل انه لما اشترط فى الشكل الثانى
اختلاف المقدمتين وكلية الكبرى سقط من الضروب العقلية الستة عشر اثنا عشر ثمانية باعتبار
اشتراط اختلاف المقدمتين واربعة باعتبار اشتراط كلية كبراه وبقيت اربعة منها صحاحا لكن هذه الاربعة
الصحيحة ليست منتجة المحصورات الاربع بل ينتج اثنان منها سالبة كلية واثنان منها سالبة جزئية لان حاصل
هذا الشكل ان الاصغر والاكبر متنافيان بالاوسط ايجابا كان او سلبا فيتنافيان قطعا فيكون الاكبر
مسلوبا عن الاصغر كليا او جزئيا فلذا لا ينتج الشكل الثانى الا سالبة فضربان منه ينتجان سالبة كلية
والاخران سالبة جزئية فالضرب الاول هو المركب من موجبة كلية صغرى و سالبة كلية كبرى نحو
كل انسان حيوان ولا شىء من الحجر بحيوان فلا شىء من الانسان بحجر والثانى وهو المركب من
سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى كقولنا لا شىء من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان فلا شىء
من الحجر بانسان والثالث وهو المركب من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى نحو بعض
الحيوان انسان ولا شىء من الفرس بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس الرابع وهو المركب من
سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق انسان
فبعض الحيوان ليس بناطق وهذه الضروب الاربعة هى المنتجة من هذا الشكل والبواقى ضروب
غير منتجة ومجموع ضروبه العقلية ستة عشر ايضا تحصل من ضرب صغريات المحصورات الاربع
فى كبرياتها هكذا ولكن اسقط ثمانية منها باعتبار اشتراط اختلاف الايجاب والسلب واربعة منها
باعتبار اشتراط كلية الكبرى كما ذكرنا

قوله بالخلف يعنى انه لا بينة لانتاج
هذه الضروب الاربعة لهذا الشكل
لهاتين النتيجتين امور ثلثة لعدم
بداهتها كما ذكرنا احدها دليل الخلف
وهو ان يوخذ نقيض النتيجة لايجابه
صغرى الشكل الاول وكبرى القياس

لكلية

كلية كبرى الشكل الاول لينتج من الشكل الاول ما ينافى صغرى قياس الشكل الثانى وهذا جار
فى الضروب الاربعة كلها اما اذا النتيجة الصادقة فى الضرب الاول على ما ذكرنا قولنا لا شىء من الانسان
بحجر فلو لم يصدق لصدق نقيضها وهو بعض الانسان حجر فنضمه مع كبراه ونقول بعض الانسان
حجر ولا شىء من الحجر بحيوان ينتج بعض الانسان ليس بحيوان وهذا ينافى صغراه وهى كل
انسان حيوان وهو محال منشأه لا يكون الا نقيض النتيجة فيكون باطلا والنتيجة حقا وهو المطلوب و
النتيجة فى الضرب الثانى قولنا لا شىء من الحجر بانسان فلو لم يصدق لصدق نقيضها وهو بعض
الحجر انسان فنضمه مع كبراه ونقول بعض الحجر انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض الحجر حيوان
وهو ينافى صغراه اعنى قولنا لا شىء من الحجر بحيوان وهو جار الى اخر ما قلناه والنتيجة فى الضرب
الثالث قولنا بعض الحيوان ليس بفرس فلو لم يصدق لصدق نقيضها وهو كل حيوان فرس
فنضمه مع كبراه ونقول كل حيوان فرس ولا شىء من الفرس بانسان ينتج لا شىء من الحيوان
بانسان وهذا ينافى صغراه اعنى قولنا بعض الحيوان انسان الى اخر ما قلناه والنتيجة فى الضرب
الرابع قولنا بعض الحيوان ليس بناطق فلو لم يصدق لصدق نقيضها وهو كل حيوان
ناطق فنضمه مع كبراه ونقول كل حيوان ناطق وكل ناطق انسان ينتج كل حيوان انسان
مع ان صغراه بعض الحيوان ليس بانسان الى اخر ما قلناه وثانيها عكس الكبرى بالعكس المستوى
ليرتد الى الشكل الاول لينتج النتيجة المطلوبة من الشكل الثانى وذلك اعنى عكس الكبرى انما
يجرى فيما يكون صغراه موجبة مطلقا ويكون كبراه سالبة كلية تنعكس كنفسها اى كلية لتصلح
كبرى الشكل الاول ولا يكون ذلك الا فى الضرب الاول والثالث بيان ذلك انا نعكس
كبرى الضرب الاول من ضروبه الاربعة ونجعلها الكبرى ونجعل صغراه صغرى فنقول كل
انسان حيوان ولا شىء من الحيوان بحجر ينتج لا شىء من الانسان بحجر وهى النتيجة المطلوبة سابقا
بعينها ونعكس كبرى الضرب الثالث ونجعلها كبرى وصغراه صغرى ونقول بعض الحيوان
انسان ولا شىء من الانسان بفرس ينتج بعض الحيوان ليس بفرس وهى النتيجة المطلوبة بعينها
فثبت المطلوب وهذا هو الذى اشار اليه المصنف بقوله او بعكس الكبرى واما الضربان الاخران
اعنى الثانى والرابع فلا يجرى طريق العكس فيهما فان كبريهما موجبة كلية لا تنعكس الا موجبة
جزئية لم تصلح لكبروية الشكل الاول وصغريهما سالبة لا تصلح لصغروية الشكل الاول وهو
ظاهر وثالثها عكس الصغرى ليصير شكلا رابعا بعكس الترتيب بان تجعل الصغرى المعكوسة كبرى
والكبرى بعينها صغرى فيصير شكلا اول فينتج نتيجة الشكل الاول ثم يعكس تلك النتيجة بعكس
المستوى لتصير النتيجة المطلوبة فى الشكل الثانى فهذا هو الذى اشار اليه المصنف بقوله او بعكس
الصغرى ثم الترتيب ثم النتيجة وذلك اعنى عكس الصغرى انما يتصور فيما يكون صغراه كلية

لضعف الكبرى في الشكل الاول ويكون كبراه موجبة لتصلح لصغروية الشكل الاول فهذا انما يجرى في
الضرب الثاني من ضروبه لا بعينه فقط لان صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها وتصلح لكبروية
الشكل الاول وكبراه موجبة كلية بيان ذلك ان هيئة الضرب الثاني من الشكل الثالث كما ذكرنا
كان هكذا لا شئ من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان فلا شئ من الحجر بانسان فتنعكس صغراه
اولا بان تقول لا شئ من الحيوان بحجر فيصير شكلا رابعا هكذا لا شئ من الحيوان بحجر وكل
انسان حيوان ثم تضع صغرى هذا الشكل موضع كبراه وكبراه موضع صغراه ليصير شكلا اولا
هكذا كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بحجر ينتج لا شئ من الانسان بحجر فتنعكس هذه النتيجة
بالعكس المستوى الى قولنا لا شئ من الحجر بانسان فهي النتيجة المطلوبة في هذا الضرب وهو المط
واما الضروب الثلثة الباقية اعني الاول والثالث والرابع فلا يجرى فيها عكس الصغرى لان
صغرى الضرب الاول والثالث موجبة لا تنعكس الا جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول مع ان كبريهما
سالبة لا تصلح لصغروية الشكل الاول واما صغرى الضرب الرابع فهي سالبة جزئية لا تنعكس ولا
تصلح لكبروية لو فرض انعكاسها كما اذا كانت احدى الخاصتين لان عكسها لا يكون الا سالبة جزئية
مثلها   المتن وفي الثالث ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية احديهما يعني انه يشترط في الشكل
الثالث بحسب الكيفية ايجاب الصغرى لانه لو لم يشترط ايجابها وجاز سلبها لم يندرج الاصغر في
الاوسط لان الكبرى لا تدل الا على ان ما لاقاه الاوسط فهو محكوم عليه بالاكبر ايجابا او سلبا والصغرى
على تقدير كونها سالبة حاكمة بان الاوسط غير ملاق بالاصغر فالاصغر لا يكون داخلا فيما لاقاه الاوسط
فالحكم على ما لاقاه الاوسط لا يتعدى الى الاصغر فلا يلزم النتيجة وكذا يشترط فيه بحسب الجهة
فعلية صغراه لان الحكم في كبراه سواء كان ايجابا او سلبا على ما هو اوسط بالفعل كما مر من مذهب
الشيخ فلو لم يتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لا يتحد اصلا وتكون الصغرى سالبة او يتحد لكن
لا بالفعل ويكون الصغرى موجبة ممكنة لم يتعد الحكم من الاوسط بالفعل الى الاصغر هذا ما ذكره
مرارا وقد عرفت ما فيه خصوصا على ما قررنا   المتن ايجاب الصغرى كما في الشكل الاول
وهنا ولم يذكر هذا الشرط اكثرهم ويفرق في اكثر المواضع وقال السيد الشريف وحاصل الشكل
الثالث ان الاصغر لاقى الاوسط ايجابا والاكبر لاقاه اما ايجابا او سلبا فيتلاقيان في الجملة اما ايجابا
او سلبا فلذا ينتج الشكل الثالث الا جزئية فثلثة ضروب منه ينتج موجبة جزئية وثلثة اخرى
سالبة جزئية انتهى ويشترط فيه بحسب الكمية كلية احدى مقدمتيه اما صغراه او كبراه على سبيل
منع الخلو لان الضرب الاول والرابع منه كان مقدمتاه كلية وانما اشترط كلية احدى مقدمتيه
لانه لو كانت مقدمتاه كلتاهما جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاكبر غير
البعض المحكوم عليه بالاصغر فلا يلزم تعدية الحكم من الاكبر الى الاصغر مثلا يصدق بعض الحيوا[ن]

انسان

انسان وبعض الحيوان فرس ولا يصدق بعض الانسان فرس لان بعض الحيوان الذي حكم
عليه بالفرسية غير الحيوان الذي حكم عليه بالانسانية ولذا لم ينتج   لينتج الموجبتان اه يعني
ان الضروب المنتجة في الشكل الثالث بحسب الشرائط المذكورة ستة حاصلة من ضرب احدى
الصغريات الموجبة الكلية في الكبريات المحصورات الاربع ومن ضرب الصغرى الموجبة الجزئية
في الكبريين الكليتين الموجبة والسالبة وان كانت ضروبه العقلية ستة عشر ايضا كالاول و
الثاني هكذا ولكن سقط منها عشرة ثمانية منها
باعتبار اشتراط ايجاب الصغرى واثنان
منها باعتبار اشتراط كلية احديهما اي احدى
مقدمتيه والستة الباقية كما اشرنا اليه بقولنا
حاصلة من ضرب الصغرى الموجبة الكلية
الى اخر ما قلناه صحيحة وهذه الضروب الصحيحة
كلها مشتركة في انها لا تنتج الا جزئية كان ثلثة ضروب منها منتجة للايجاب وثلثة منها للسلب اما الثلثة
المنتجة للايجاب فاولها المركب من الموجبتين الكليتين نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض
الحيوان ناطق وثانيها المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو بعض الحيوان
انسان وكل حيوان ماش فبعض الحيوان ماش والى هذين الضربين اشار المتن بقوله لينتج الموجبتان
مع الموجبة الكلية اي الموجبتان الصغريان مع الموجبة الكلية الكبرى موجبة جزئية وثالثها عكس
الثاني اعني المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى نحو كل انسان حيوان وبعض
الانسان شاعر فبعض الحيوان شاعر والى هذا اشار بقوله او بالعكس اي عكس الثاني فقط
اذ ليس عكس الاول واما الثلثة المنتجة للسلب فاولها المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية
كبرى نحو كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس وثانيها
المركب من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى نحو بعض الانسان حيوان ولا شئ
من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس والى هذين اشار المتن بقوله ومع السالبة
الكلية فهو عطف على قوله مع الموجبة الكلية اي لينتج الموجبتان الصغريان مع السالبة الكلية الكبرى
سالبة جزئية وثالثها المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كل كاتب انسان
وبعض الكاتب ليس بشاعر فبعض الانسان ليس بشاعر والى هذا اشار بقوله او الكلية مع الجزئية
اي الموجبة الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى   بالخلف اه متعلق بقوله لينتج
يعني ان انتاج هذا الشكل لهذه النتائج لضروبه الستة المشار اليها انما كان نظريا غير بديهي احتاج
الى امور مثلثة كالثاني احدها دليل الخلف وهو كما مر ان يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل الكلية في جميع

الضروب كبرى الشكل الاول وصغرى قياس الشكل الثالث لايجابها صغرى الشكل الاول لينتج من
الاول ما بينا في الكبرى وهذا يجري في الضروب الستة للشكل الثالث كلها على التقريب الذي ذكرنا
في انتاج الشكل الثاني مثلا كانت النتيجة في الضرب على ما ذكرنا من المثال قولنا بعض الحيوان ناطق
فلو لم يصدق لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بناطق فنجعله كبرى وصغرى القياس صغرى
ونقول كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بناطق ينتج لا شيء من الانسان بناطق مع ان
الكبرى في هذا الضرب كل انسان ناطق فيتنافيان وهو اجتماع النقيضين وهو محال منشاؤه ليس
الا نقيض النتيجة فيكون نقيض النتيجة باطلا والنتيجة حقا وهو المطلوب وقس على ذلك سائر ضروبه
الخمسة الباقية وثانيها عكس الصغرى ليرتد شكلا اول لينتج النتيجة المطلوبة وذلك انما يكون فيما
اذا كانت الكبرى كلية فيه لتصلح لكبروية الشكل الاول وذلك في اربعة ضروب منها وهي الاول
والثاني والرابع والخامس مثلا كان الضرب الاول على ما مثلنا من المثال قولنا كل انسان حيوان
وكل انسان ناطق فنعكس صغراه بالعكس المستوي الى قولنا بعض الحيوان انسان لما عرفت
ان الموجبة لا تنعكس في المستوي الا جزئية فنضمه مع الكبرى ونقول بعض الحيوان انسان
وكل انسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق وهو النتيجة المطلوبة وقس عليه الثاني والرابع و
الخامس واما الضرب الثالث والسادس فكبراهما جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول فلا يجري
طريق عكس الصغرى فيهما وثالثها عكس الكبرى ليصير شكلا رابعا ثم عكس الترتيب بجعل
الكبرى المعكوسة صغرى وجعل صغرى بعينها كبرى ليرتد اولا ليبين الانتاج ثم يعكس
النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة وذلك اعني عكس الكبرى انما يتصور فيما اذا كانت الكبرى موجبة
لتصلح لصغروية الشكل الاول وكانت صغراه كلية لتصلح ان تكون كبرى له وذلك انما يكون في
الاول والثالث لان مقدمتي الاول كليتها موجبتان كليتان وصغرى الثالث موجبة كلية تصلح
لكبروية الشكل الاول وكبراه موجبة جزئية لتصلح عكسها للصغروية مثلا كان الضرب الاول
على ما ذكرناه من المثال كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فنعكس اولا كبراه بالعكس
المستوي ليصير شكلا رابعا هكذا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ثم نعكس الترتيب بان
نجعل الكبرى المذكورة صغرى والصغرى كبرى ونقول كل ناطق انسان وكل انسان حيوان
ينتج كل ناطق حيوان ثم نعكس هذه النتيجة بالعكس المستوي الى الموجبة الجزئية بقولنا
بعض الحيوان ناطق وهو النتيجة المطلوبة في هذا الضرب بعينه وكان الضرب الثالث على ما
مثلنا من قولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان شاعر فبعض الحيوان شاعر وبعد عكس
الكبرى وجعلها صغرى وجعل الصغرى كبرى ليصير شكلا اول هكذا بعض الشاعر انسان و
كل انسان حيوان ينتج بعض الشاعر حيوان فنعكس هذه النتيجة بالعكس المستوي الى قولنا

بعض

بعض الحيوان شاعر وهو النتيجة المطلوبة لهذا الضرب بعينه واما الضروب الاربعة الباقية فلا يتصور
فيها طريق عكس الكبرى اما الثاني فلان صغراه جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول واما الرابع
فلان كبراه سالبة لا تصلح لصغروية الشكل الاول واما الخامس فلان صغراه جزئية لا تصلح
لكبروية الشكل الاول وكبراه سالبة لا تصلح لصغرويته واما السادس فلان كبراه سالبة لا
تصلح لصغروية الشكل الاول   المتن وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع
كلية احديهما يعني يشترط في انتاج الشكل الرابع بحسب الكمية والكيفية اي بحسب الكلية والجزئية
والايجاب والسلب احد الامرين على سبيل الانفصال الحقيقي وهو اما اتحاد المقدمتين في الايجاب
مع كلية الصغرى واما اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احديهما وذلك لانه لو لا احد
الامرين لزم احد الامور الثلاثة اما كون المقدمتين كليتهما سالبتين او موجبة مع جزئية الصغرى
ولزوم هذين الامرين باعتبار انتفاء الامر الاول او اختلاف المقدمتين في الكيف مع جزئيتهما
ولزوم هذا الامر باعتبار انتفاء الامر الثاني وعلى التقادير الثلاثة يحصل الاختلاف الى الخ
ما قاله المحشي طاب ثراه   ولم يتعرض ايضا لنتائج الاختلاطات الحاصلة من الموجهات في
شيء من الاشكال الاربعة لطول الكلام فيها وتفاصيلها موكول الى مطولات الفن وقد عرفت ان
القضايا الموجهة على ما ذكره المتن واعتبرها خمس عشرة فاذا اعتبرناها في الصغرى وفي الكبرى
حصل مائتان وخمسة وعشرون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب خمس عشرة في نفسها وقد
عرفت ايضا ان القضايا المعتبرة في العلوم هي المحصورات الاربع فاذا ضربنا الاثنين والخمسة والعشرين
في الاربعة يحصل تسعمائة اختلاط فيكون الاحتمالات العقلية في المختلطات في كل شكل من الاشكال
الاربعة تسعمائة لكن اشتراط فعلية الصغرى في بعض منها كما في الاول والثالث على ما ذهب اليه الشيخ
اسقط مائة وعشرين اختلاطا من تلك الجملة وهي الحاصلة من ضرب الممكنتين في خمس عشرة ثم ضرب
المجتمع وهو ثلثون في الاربعة وكذا يسقط بعض اخر من تلك الجملة باعتبار بعض الاشتراط وبعض
الجهات المنافية من جميع الاشكال وسنشير الى بعضها في ضمن الضابطة ان شاء الله تعالى   الضروب
المنتجة في هذا الشكل بحسب احد الشرطين السابقين ثمانية حاصلة الى اخره وهو واضح لكن قدماء
المنطقيين حصروا الضروب المنتجة من هذا الشكل في الخمسة الاول من الاقسام الثمانية التي يذكرها
المحشي بقوله والتفصيل ان ضروب هذا الشكل ثمانية الاول الى اخره وقالوا ان الضروب
الثلثة الاخيرة عقيمة لتحقق الاختلاف فيها الموجب لعدم الانتاج اما في الضرب السادس فلان
الحق في قولنا ليس بعض الحيوان بانسان وكل فرس حيوان هو السلب ولو قلنا كل ناطق
حيوان كان الحق الايجاب واما في السابع فلانا اذا قلنا كل انسان ناطق وبعض الفرس ليس بانسان
كان الحق هو السلب ولو قلنا بعض الحيوان ليس بانسان كان الحق الايجاب واما في الثامن

فلانا اذا قلنا لا شئ من الانسان بفرس وبعض الناطق انسان كان الحق السلب ولو قلنا بعض
الحيوان انسان كان الحق الايجاب فاذا حصل الاختلاف لم يحصل النتيجة لانه دليل العقم فالضروب
المنتجة في الشكل الرابع منحصرة في الخمسة الاول والمتاخرون ومنهم المص اجادوا وابانوا بيان الاختلاف
في هذه الضروب الثلثة انما يتم اذا كان القياس مركبا من المقدمات البسيطة لكنا نشترط في انتاجها
ان تكون السالبة المستعملة فيها من احدى الخاصتين فلا ينتقض بتلك النقوض ولا تفرع عليها
وقال شارح الشمسية واعلم ان انتاجها بناء على انعكاس السالبة الجزئية الخاصة كنفسها لان السادس
والسابع انما يرتدان الى الثاني والثالث بعكسها والثامن انما ينتج لو كان بحيث اذا بدلت مقدمتاه
لحصل من الشكل الاول والسالبة الخاصة تنعكس الى النتيجة المطلوبة ولم يظهر للمتقدمين انعكاسها
واتفق لبعض الافاضل من المتاخرين ان وقف عليه فبين ذلك انتهى وقد مر بيان انعكاس السالبتين
الجزئيتين الخاصتين بالعكس المستوى بلا اعتراض في اواخر مبحث عكس النقيض والحاصل ان
الاحتمالات العقلية في هذا الشكل ايضا كالشكل الاول باعتبار ملاحظة المحصورات الاربع ستة
عشر هكذا ثمانية منها صحيحة وثمانية منها غير صحيحة واما امثلة الثمانية الصحيحة فالاول المركب من موجبتين
كليتين كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق
انسان فبعض الحيوان ناطق والثاني
من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية
كبرى كقولنا كل انسان ناطق وبعض
الحيوان انسان فبعض الناطق حيوان
والثالث من سالبة كلية صغرى وموجبة
كلية كبرى كقولنا لا شئ من الانسان
بفرس وكل ناطق انسان فلا شئ من
الفرس بناطق والرابع عكس الثالث كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الفرس بانسان فبعض
الحيوان ليس بفرس والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى كقولنا بعض الحيوان
انسان ولا شئ من الحجر بحيوان فبعض الانسان ليس بحجر والسادس من سالبة جزئية صغرى
وموجبة كلية كبرى كقولنا بعض الحيوان ليس بابيض وكل انسان حيوان فبعض الابيض ليس
بانسان والسابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى كقولنا كل انسان حيوان و
بعض الابيض ليس بانسان فبعض الحيوان ليس بابيض والثامن من سالبة كلية صغرى و
موجبة جزئية كبرى كقولنا لا شئ من الحيوان بحجر وبعض الابيض حيوان فبعض الحجر ليس
بابيض والاولان من هذه الضروب الثمانية ينتجان موجبة جزئية والثالث سالبة كلية و

والخمسة الباقية سالبة جزئية   المص بالخلف متعلق بقوله لينتج وكذا المعطوفات بعده يعني ان
انتاج هذه الضروب الثمانية لهذه النتائج لما كان نظريا احتاج الى امور خمسة اولها دليل الخلف
وهو في هذا الشكل ان يوخذ نقيض النتيجة ويضم الى احدى المقدمتين لينتظم شكلا اولا بحيث
الا انها ينتج نتيجة اذا انعكست كانت منافية للمقدمة الاخرى وذلك اي دليل الخلف انما يجري
في الضرب الاول والثاني والثالث والرابع والخامس دون الثلاثة الباقية واما بيان جريانه
في الضرب الاول فنقول كما مثلنا له كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق
والا لصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بناطق ونجعله كبرى للشكل الاول لكليته و
نجعل صغرى القياس لايجابه صغرى ونقول كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بناطق ينتج
لا شئ من الانسان بناطق ثم نعكس هذه النتيجة بالعكس المستوى الى قولنا لا شئ من الناطق بانسان
فيكون منافيا للكبرى قياس الشكل الرابع وهو كل ناطق انسان فيلزم اجتماع النقيضين وهو
محال منشاؤه ليس الا نقيض النتيجة فيكون نقيض النتيجة باطلا والنتيجة حقا وهو المطلوب وفي الضرب
الثاني كانت النتيجة الصادقة على ما ذكرنا من المثال قولنا بعض الناطق حيوان فلو لم يصدق
لصدق نقيضه وهو لا شئ من الناطق بحيوان فنجعله كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى
ونقول كل انسان ناطق ولا شئ من الناطق بحيوان ينتج لا شئ من الانسان بحيوان فاذا عكسته
وقلت لا شئ من الحيوان بانسان كان نقيضا ومنافيا لكبرى القياس وهو بعض الحيوان انسان
الى اخر ما قلناه وفي الضرب الثالث كانت النتيجة الصادقة على ما ذكرنا من المثال قولنا لا شئ من الفرس
بناطق فلو لم يصدق لصدق نقيضه وهو بعض الفرس ناطق فنجعله لايجابه صغرى وكبرى القياس
لكليتها كبرى ونقول بعض الفرس ناطق وكل ناطق انسان ينتج بعض الفرس انسان فاذا عكسته
وقلت بعض الانسان فرس كان منافيا ونقيضا لصغرى القياس وهي لا شئ من الانسان
بفرس الى اخر ما قلناه في الضرب الاول ايضا وفي الرابع كانت النتيجة الصادقة على ما ذكرنا قولنا
بعض الحيوان ليس بفرس فلو لم يصدق لصدق نقيضه وهو كل حيوان فرس فنجعله لايجابه
صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى ونقول كل حيوان فرس ولا شئ من الفرس بانسان ينتج
لا شئ من الحيوان بانسان فاذا عكسته وقلت لا شئ من الانسان بحيوان كان منافيا للصغرى
وهي كل انسان حيوان الى اخر التقريب الذي ذكرناه في الضرب الاول وفي الضرب الخامس
كانت النتيجة الصادقة قولنا بعض الانسان ليس بحجر فلو لم يصدق لصدق نقيضه وهو كل انسان
حجر فنجعله لايجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى ونقول كل انسان حجر ولا شئ من
الحجر بحيوان ينتج لا شئ من الانسان بحيوان فاذا عكسته وقلت لا شئ من الحيوان بانسان كان منافيا
ونقيضا للصغرى وهو قولنا بعض الحيوان انسان ولا يجري دليل الخلف في الضروب الثلاثة الاخيرة

اعني السادس والسابع والثامن فقول المصنف بجريانه في السادس سهو منه كما نشير اليه اما عدم جريانه
في السادس فلان النتيجة فيه سالبة جزئية ونقيضها موجبة كلية فاذا جعلنا النقيض لايجابه صغرى
وكبرى القياس لكليتها كبرى لا ينتظم شكلا اولا ينتج موجبة كلية وعكسها موجبة جزئية وهي لا
تنافي صغرى القياس اعني السالبة الجزئية اصلا مثلا اذا قلنا بعض الحيوان ليس بفرس وكل ناطق
حيوان ينتج بعض الفرس ليس بناطق والا لصدق نقيضه وهو كل فرس ناطق فجعلناه صغرى
وكبرى القياس كبرى وقلنا كل فرس ناطق وكل ناطق حيوان ينتج كل فرس حيوان واذا عكسنا
الى قولنا بعض الحيوان فرس فهو لا ينافي صغرى القياس اعني بعض الحيوان ليس بفرس واذا
جعلنا نقيض النتيجة كبرى وكبرى القياس صغرى لينتظم شكلا رابعا ينتج المثال المذكور اعني كل
حيوان فرس ولا يحتاج هنا الى انعكاس لكونه شكلا رابعا لكنه ينافي صغرى القياس اعني
بعض الحيوان ليس بفرس مع انه ليس من الخلف المقصود ههنا ولعل منشأ اشتباه المصنف هو هذا
فانهم مع ان مثل ذلك واقع في السابع والثامن كما نشير اليه مع ان التحقيق انه اذا انتظم شكلا رابعا كما
في المثال ينتج موجبة جزئية اعني بعض الحيوان فرس وهو لا ينافي صغرى القياس اصلا وهي
قولنا بعض الحيوان ليس بفرس واما عدم جريانه في السابع فلان النتيجة فيه سالبة جزئية ايضا
ونقيضها موجبة كلية فاذا جعلنا النقيض المذكور كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى لينتظم
شكلا اولا ينتج نتيجة موجبة كلية وعكسها موجبة جزئية وهي لا تنافي الكبرى اعني السالبة
الجزئية كما ذكرنا في السادس مثلا اذا قلنا كل انسان حيوان وبعض الابيض ليس بانسان ينتج بعض
الحيوان ليس بابيض والا لصدق نقيضه وهو كل حيوان ابيض فلو جعلناه كبرى وصغرى القياس
لايجابها صغرى وقلنا كل انسان حيوان وكل حيوان ابيض لانتج كل انسان ابيض فلو عكسناه الى
قولنا بعض الابيض انسان فهو لا ينافي كبرى القياس اعني قولنا بعض الابيض ليس بانسان و
ولو جعلنا نقيض النتيجة صغرى وصغرى القياس لكليتها كبرى هكذا كل حيوان ابيض وكل انسان
حيوان لا يصير شكلا اولا بل ينتظم شكلا رابعا فينتج بعض الابيض انسان ولا يحتاج الى الانعكاس
لكونه شكلا رابعا ولا ينافي كبرى القياس اعني بعض الابيض ليس بانسان مع انه ليس من الخلف
في شيء كما قلنا في السادس واما عدم جريانه في الثامن فلان صغراه سالبة كلية وكبراه موجبة
جزئية ونتيجته سالبة جزئية هكذا لا شيء من الحيوان بحجر وبعض الابيض حيوان فبعض الحجر ليس
بابيض فلو لم تصدق هذه النتيجة لصدق نقيضها وهو موجبة كلية اعني كل حجر ابيض فلو جعلناه كبرى وصغرى
القياس صغرى حتى صار شكلا اولا هكذا لا شيء من الحيوان بحجر وكل حجر ابيض لفات شرط الشكل
الاول اعني ايجاب الصغرى لان قياس الضرب الثامن سالبة كلية كما ذكرنا ولو جعلناه صغرى وصغرى
القياس لكليتها كبرى هكذا كل حجر ابيض ولا شيء من الحيوان بحجر لا يصير شكلا اولا بل ينتظم شكلا رابعا

ينتج

ينتج بعض الابيض ليس بحيوان ولا ينافي كبرى القياس وهي بعض الابيض حيوان وليس من الخلف
اصلا كما قلنا في السابقين وثانيها عكس الترتيب ثم عكس النتيجة كما اشار اليه بقوله او بعكس الترتيب
ثم النتيجة اي يجعل الصغرى بعينها كبرى والكبرى بعينها صغرى ليصير شكلا اولا لابد في الانتاج فينتج
نتيجة الشكل الاول ثم نعكس تلك النتيجة بالعكس المستوي الى النتيجة المطلوبة في الشكل الرابع وذلك
اعني العكس المذكور انما يجري فيما يكون الكبرى فيه موجبة لتصلح لصغروية الشكل الاول والصغرى
كلية لتصلح للكبروية والنتيجة قابلة للانعكاس كما في الضرب الاول والثاني والثالث وكما في الخامس
ايضا ان انعكست السالبة الجزئية كما اذا كانت احدى الخاصتين اما في الضرب الاول والثاني
والثالث فلان صغرياتها كلية صالحة لكبروية الشكل الاول وكبرياتها موجبة صالحة لصغروية الشكل
الاول ونتيجة الاول موجبة كلية تنعكس موجبة جزئية ونتيجة الثاني جزئية تنعكس كنفسها الى
النتيجة المطلوبة ونتيجة الثالث سالبة كلية تنعكس كنفسها الى النتيجة المطلوبة نقول في الاول كما قلنا
سابقا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق ثم نجعل الكبرى صغرى والصغرى
كبرى ونقول كل ناطق انسان وكل انسان حيوان ينتج كل ناطق حيوان ثم نعكس هذه النتيجة
الى قولنا بعض الحيوان ناطق وهو النتيجة المطلوبة في الضرب الاول من الشكل الرابع وكان
الضرب الثاني على ما مثلنا هكذا كل انسان ناطق وبعض الحيوان انسان فبعض الناطق حيوان
فنجعل الكبرى صغرى والصغرى كبرى ونقول بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق ينتج
بعض الحيوان ناطق ثم نعكس هذه النتيجة الى قولنا بعض الناطق حيوان وهو النتيجة المطلوبة
في الضرب الثاني وكان الضرب الثالث على ما مثلناه هكذا لا شيء من الانسان بفرس وكل ناطق انسان
فلا شيء من الفرس بناطق فنجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ونقول كل ناطق انسان و
لا شيء من الانسان بفرس ينتج لا شيء من الناطق بفرس ثم نعكس هذه النتيجة كنفسها لكونها سالبة
كلية الى قولنا لا شيء من الفرس بناطق وهو النتيجة المطلوبة في الضرب الثالث واما في الضرب الخامس
فانه لم تكن نتيجته احدى الخاصتين لم يجز فيه عكس الترتيب كما اذا قلنا لا شيء من الحيوان بحجر و
بعض الابيض حيوان ينتج بعض الحجر ليس بابيض فانه وان كانت مقدمتاه قابلتين لعكس
الترتيب لكون كبراه موجبة وصغراه كلية لكن لما لم تكن نتيجته اعني السالبة الجزئية احدى الخاصتين
لم تكن قابلة للانعكاس لما قلنا في العكس المستوي من ان السالبة الجزئية لا تنعكس اصلا لجواز
عموم الموضوع او المقدم الا اذا كانت احدى الخاصتين فانها تنعكس حينئذ كنفسها بدليل الافتراض
كما مر بيانه في اواخر عكس النقيض مثلا اذا قلنا في الضرب الثامن لا شيء من الكاتب بساكن
الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما وبعض متحرك الاصابع كاتب بالضرورة ما دام متحرك
الاصابع لا دائما ينتج بعض ساكن الاصابع ليس بمتحرك الاصابع بالضرورة ما دام ساكن الاصابع

لا دائما فاذا عكسنا الترتيب وقلنا بعض متحرك الاصابع كاتب بالضرورة مادام متحرك الاصابع
لا دائما ولا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما ينتج بعض متحرك الاصابع
ليس بساكن الاصابع بالضرورة مادام متحرك الاصابع لا دائما فاذا عكسنا هذه النتيجة التي هي احدى
الخاصتين بالعكس المستوي الى قولنا بعض ساكن الاصابع ليس بمتحرك الاصابع بالضرورة
مادام ساكن الاصابع لا دائما كانت هي النتيجة المطلوبة وثبت جريان عكس الترتيب في الثامن
ايضا ولا يجري عكس الترتيب في الاربعة الباقية اعني الرابع والخامس والسادس والسابع
اما عدم جريانه في الرابع فلانه وان كانت صغراه كلية لكن كبراه سالبة واما في الخامس فلان صغراه جزئية
وكبراه سالبة واما في السادس فلانه وان كانت كبراه موجبة لكن صغراه جزئية واما في السابع فلانه
وان كانت صغراه كلية لكن كبراه سالبة ففي كل واحد من هذه الضروب الاربعة سبب واحد لمنع
جري عكس الترتيب فيها الا الخامس فان فيه سببين لمنعه كما عرفت مما اشرنا اليه مع ان نتيجتها
سالبة جزئية غير قابلة للانعكاس الا اذا كانت احدى الخاصتين مع انها لا تجدي نفعا لعدم
جري عكس الترتيب في اصلها وثالثها عكس المقدمتين اي عكس كل واحدة من الصغرى والكبرى
بالعكس المستوي وابقاء كل واحدة منها في مكانها ليصير شكلا اول ايضا ولا يجري ذلك الثالث اي عكس
المقدمتين الا فيما يكون الصغرى فيه موجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية والكبرى سالبة كلية
تنعكس الى الكلية وذلك انما يتصور في الضرب الرابع والخامس دون البواقي اما جريه في الرابع
فلان صغراه موجبة كلية تنعكس الى موجبة جزئية صالحة لصغروية الشكل الاول وكبراه سالبة تنعكس
كنفسها وتصلح للكبروية مثاله على ما ذكرنا سابقا كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ينتج
بعض الحيوان ليس بفرس فلو عكسنا المقدمتين وجعلناهما في مكانهما وقلنا بعض الحيوان انسان
ولا شيء من الانسان بفرس ينتج بعض الحيوان ليس بفرس وهو بعينه النتيجة المطلوبة في هذا الضرب
واما جريه في الخامس فان صغراه موجبة جزئية تنعكس كنفسها وتصلح لصغروية الشكل الاول وكبراه
سالبة كلية تنعكس كنفسها وتصلح للكبروية مثاله كما ذكرنا سابقا قولنا بعض الحيوان انسان ولا شيء
من الحجر بحيوان ينتج بعض الانسان ليس بحجر فلو عكسنا المقدمتين بالعكس المستوي وجعلناهما في
مكانهما وقلنا بعض الانسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر ينتج بعض الانسان ليس بحجر وهو بعينه
النتيجة المطلوبة فيه ولا يجري عكس المقدمتين في الضروب الستة الباقية اعني الاول والثاني
والثالث والسادس والسابع والثامن ايضا اما عدم جريه في الاول والثاني فلانه وان
كانت صغراهما موجبة لكن كبراهما موجبة كلية في الاول وجزئية في الثاني لا يصلح عكسها للكبروية
الشكل الاول واما في الثالث والسادس والثامن فلان صغراها سالبة وكبراها موجبة ففي هذه
الثلاثة سببان لمنع جريان عكس المقدمتين واما في السابع فلانه وان كانت صغراه موجبة

لكن

لكن كبراه سالبة جزئية ورابعها الرد الى الثاني بعكس الصغرى بالعكس المستوي ليكون الاوسط
محمولا للاصغر كالاكبر ولا يجري ذلك الرد الا حيث يكون هذا الضرب مشتملا على شرائط الشكل
الثاني بان يكون مقدمتاه مختلفتين في الكيف وتكون الكبرى كلية وتكون الصغرى قابلة للانعكاس
ولا يتصور ذلك الا في الضرب الثالث والرابع والخامس وفي السادس ايضا ان انعكست السالبة
الجزئية كما اذا كانت احدى الخاصتين كما مر دون الضروب الاربعة الباقية اما جريانه في الضرب
الثالث فلان مقدمتيه مختلفتان في الكيف وكبراه موجبة كلية وصغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها
مثاله على ما ذكرنا سابقا قولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل ناطق انسان ينتج سالبة كلية اعني
قولنا لا شيء من الفرس بناطق فاذا عكسنا الصغرى وقلنا لا شيء من الفرس بانسان وكل ناطق
انسان ينتج لا شيء من الفرس بناطق وهذه هي النتيجة المطلوبة واما في الرابع فلان مقدمتيه
مختلفتان في الكيف وكبراه سالبة كلية وصغراه موجبة تنعكس جزئية سالبة على ما ذكرنا من المثال
نحو كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان فبعض الحيوان ليس بفرس فاذا عكسنا الصغرى
وقلنا بعض الحيوان انسان ولا شيء من الفرس بانسان ينتج بعض الحيوان ليس بفرس وهذه هي
النتيجة المطلوبة في هذا الضرب واما في الخامس فلان مقدمتيه مختلفتان في الكيف ايضا وكبراه
سالبة كلية وصغراه موجبة جزئية تنعكس كنفسها مثاله على ما مر قولنا بعض الحيوان انسان ولا شيء
من الحجر بحيوان ينتج بعض الانسان ليس بحجر وهي النتيجة المطلوبة واما في السادس فان صغراه سالبة
جزئية وكبراه موجبة كلية فان كانت صغراه من احدى الخاصتين يجري فيه الرد الى الثاني ايضا
مثاله اذا قلنا بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما وكل متحرك الاصابع كاتب
بالامكان ينتج بعض ساكن الاصابع ليس بمتحرك الاصابع بالامكان فاذا عكسنا الصغرى وقلنا بعض ساكن
الاصابع ليس بكاتب بالضرورة مادام ساكن الاصابع لا دائما وكل متحرك الاصابع كاتب بالامكان ينتج
بعض ساكن الاصابع ليس بمتحرك الاصابع بالامكان وان لم تكن صغراه من احدى الخاصتين لم يجز
فيه الرد الى الثاني كما اذا قلنا بعض الحيوان ليس بابيض وكل انسان حيوان ينتج بعض الابيض ليس
بانسان فان الصغرى اعني قولنا بعض الحيوان ليس بابيض لا ينعكس لما مر في العكس المستوي
وخامسها الرد الى الثالث بعكس الكبرى اي رد الشكل الرابع الى الشكل الثالث بعكس كبرى قياس
الشكل الرابع بالعكس المستوي ليصير الاوسط موضوعا للاكبر كالاصغر ولا يتصور ذلك الرد
الا فيما يكون مشتملا على شرائط الشكل الثالث بان تكون صغراه موجبة وكبراه قابلة للانعكاس
وتكون الصغرى او عكس الكبرى كلية لاشتراط كلية احدى المقدمتين في الشكل الثالث وذلك
الاخير اعني كون الصغرى او عكس الكبرى كلية لازم للاولين اعني للشرطين الاولين وهما كون
الصغرى موجبة والكبرى قابلة للانعكاس اي كلما تحقق الشرطان الاولان تحقق الاخير كما ترى

فى الضروب الجارية فيها ذلك الرد المذكور وهو انما يتصور فى الضرب الاول والثانى والرابع
والخامس وفى السابع ايضا ان انعكس السلب الجزئى كما اذا كان من احدى الخاصتين دون
الضروب الثلاثة الباقية اما جريانه فى الضرب الاول والثانى والرابع فلان صغراها موجبة كلية وكبراها
قابلة للانعكاس مثال الاول قولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق
فاذا عكسنا الكبرى وقلنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق
وهو النتيجة المطلوبة بعينها ومثال الثانى كل انسان ناطق وبعض الحيوان انسان ينتج بعض
الناطق حيوان فاذا عكسنا الكبرى وقلنا كل انسان ناطق وبعض الانسان حيوان ينتج بعض
الناطق حيوان وهو النتيجة المطلوبة ومثال الرابع قولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الفرس
بانسان ينتج بعض الحيوان ليس بفرس فاذا عكسنا الكبرى وقلنا كل انسان حيوان ولا شئ
من الانسان بفرس ينتج بعض الحيوان ليس بفرس وهو النتيجة المطلوبة واما جريانه فى الخامس
فلان صغراه موجبة ايضا وكبراه سالبة كلية تنعكس الى السالبة الكلية مثاله قولنا بعض الحيوان
انسان ولا شئ من الحجر بحيوان ينتج بعض الانسان ليس فاذا عكسنا الكبرى وقلنا بعض الحيوان
انسان ولا شئ من الحيوان بحجر ينتج بعض الانسان ليس بحجر وهو النتيجة المطلوبة واما جريانه فى
السابع فلان صغراه موجبة كلية وكبراه سالبة جزئية فان انعكست كما اذا كانت من احدى الخاصتين
فيجرى فيه الرد المذكور ومثاله واضح بما ذكرنا فى الرد الى الثانى فى الضرب السادس والا فلا و
يجرى الرد المذكور فى الضروب الثلاثة الباقية اعنى الثالث والسادس والثامن فلان الصغرى فى
جميع هذه الثلاثة سالبة وضابطة شرائط الاربعة قد مر فى مقدمة المنطق ان الضابطة و
القانون والاصل والقاعدة اسماء للقضية الكلية والامر الكلى يعنى ان القاعدة والامر الكلى الذى لا بد
رايته فى كل قياس اقترانى كان مشتملا على الشرائط السابقة فى كل واحد من الاشكال الاربعة جميعها
ومنتجا بنتائجها المذكورة يقينا اى لا بد فى انتاج القياس اى انتاج كل قياس سواء كان شكلا
اولا اوضح احد الامرين اما من عموم موضوعية الاوسط مع كذا او اما من عموم موضوعية الاكبر مع
كذا على سبيل منع الخلو اما من عموم موضوعية الاوسط هذا هو الامر الاول اى كلية قضية
موضوعها الاوسط سواء كانت موجبة كلية كالكبرى فى جميع ضروب الشكل الاول لما مر فيه
من اشتراط كلية الكبرى والاوسط فيه موضوع للاكبر وكاحدى المقدمتين فى جميع ضروب
الشكل الثالث لما مر من اشتراط كلية احدى مقدمتيه مع ان الاوسط فيه ايضا موضوع للاكبر و
كالصغرى فى الضرب الاول والثانى والثالث والرابع والسابع والثامن من الشكل الرابع لان
الصغرى فى جميع هذه الضروب الستة كلية مع ان الاوسط فيها موضوع للاصغر واما الصغرى فى
الضرب الخامس والسادس من الشكل الرابع فجزئية فلا يكونان داخلين تحت هذا الاول وكذا

لا يدخل

لا يدخل فيه جميع ضروب الشكل الثانى بل جميع ذلك اعنى الضرب الخامس والسادس وضروب
الشكل الثانى داخلة تحت الامر الثانى اعنى قوله واما من عموم موضوعية الاكبر كما يجئ
ففى الكلام اشارة استطرادية الى اشتراط فعلية الصغرى فى هذه الضروب ايضا يعنى الضروب الاربعة
اعنى الاول والثانى والرابع والسابع من الشكل الرابع وانما كانت الاشارة استطرادية لان الضابطة
المذكورة بالاصالة اشارة الى ما شرط سابقا فى كل شكل من الاشكال الاربعة فلما شرط سابقا فى
الشكل الاول والثالث ايجاب الصغرى بالفعل كانت الاشارة المذكورة بالنسبة اليها اصالة بخلاف
الضروب الاربعة للشكل الرابع فانه لم يشترط فيها ذلك فكانت الاشارة المذكورة بالنسبة اليها استطرادية
وكذلك كما فى كبرى الضرب الاول والثانى والثالث والثامن من الشكل الرابع اى حمل
الاوسط على الاكبر ايجابا انما هو فى هذه الضروب الاربعة من الشكل الرابع دون الاربعة الباقية
اعنى الرابع والخامس والسادس والسابع اما الرابع والخامس والسابع فلكون كبرى كل واحد
من هذه الثلاثة سالبة لكن الرابع والسابع داخلان تحت عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته
للاصغر لكون صغراهما موجبتين والخامس غير داخل فى شئ منهما لكون صغراه موجبة جزئية
وكبراه سالبة كلية واما السادس وان كانت كبراه موجبة كلية تقتضى ان يكون داخلا تحت
قوله او حمله على الاكبر لكن صغراه سالبة جزئية غير داخل عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته
للاصغر الذى هو الاصل فافهم فالضربان الاولان قد اندرجا تحت كلا شقى الترديد
الثانى يعنى ان الضرب الاول والثانى من الشكل الرابع قد اندرجا تحت كلا شقى الترديد
الثانى وهو قوله مع ملاقاته للاصغر بالفعل او حمله على الاكبر مع ملاحظة عموم موضوعية
الاوسط والمراد بالترديد الاول هو قوله اما من عموم موضوعية الاوسط واما من عموم موضوعية
الاكبر فالضرب الاول والثانى من الشكل الرابع مندرجان تحت كلا شقى الترديد الثانى
اى مندرجان تحت ملاقاته للاصغر بالفعل وهو الشق الاول من الترديد الثانى
وتحت حمله على الاكبر وهو الشق الثانى من الترديد الثانى فيكونان داخلين فيهما كليهما و
ذلك لان صغراهما موجبة كلية مع ملاقاته للاصغر بالفعل بمعنى حمل الاصغر على الاوسط
ايجابا وكبراهما موجبة فالاوسط فيهما محمول على الاكبر ايجابا فهو ايضا على سبيل منع
الخلو اى الترديد الثانى ايضا كالترديد الاول اعنى قوله اما من عموم موضوعية الاكبر
وههنا تمت الاشارة الى آخره تمت الاشارة الى شرائط انتاج جميع ضروب الشكل الاول
كما وكيفا وكذا شرائط انتاج جميع ضروب الشكل الثالث كما وكيفا وكذا شرائط انتاج ستة
ضروب من الشكل الرابع كما وكيفا من قوله اما من عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته

للاصغر بالفعل او حمله على الاكبر يعني انه علم ان للشكل الاول شرطين كيفا ايجاب الصغرى بالفعل
وكما كلية الكبرى فعلم كلية كبراه من قوله من عموم موضوعية الاوسط وعلم ايجاب صغراه بالفعل من
قوله مع ملاقاته للاصغر بالفعل وان للشكل الثالث شرطين ايضا كيفا ايجاب الصغرى بالفعل
وكما كلية احدى المقدمتين من قوله من عموم موضوعية الاوسط وعلم ايجاب صغراه بالفعل
من قوله مع ملاقاته للاصغر بالفعل بمعنى حمل الاصغر على الاوسط ايجابا بالفعل وان للضروب
الستة من الشكل الرابع شرطين ايضا كيفا ايجاب مقدمتيهما او ايجاب كبريها وكما كلية الكبرى او
كلية احدى المقدمتين فعلم الكلية من قوله من عموم موضوعية الاوسط والايجاب بالفعل من
مجموع قوله مع ملاقاته للاصغر بالفعل او حمله على الاكبر فتحقق ههنا شرائط انتاج جميع الضروب
الاربعة للشكل الاول وجميع الضروب الستة للشكل الثالث والضروب الستة من الشكل الرابع
كما وكيفا وذلك لان هذه الستة من الشكل الرابع داخلة تحت عموم موضوعية الاوسط واربعة
من تلك الستة داخلة تحت مع ملاقاته للاصغر بالفعل واربعة من الستة المذكورة داخلة تحت
او حمله على الاكبر فالاول والثاني من الشكل الرابع من تلك الستة داخلان تحت مع ملاقاته
للاصغر بالفعل وتحت او حمله على الاكبر وتمت شرائط انتاج جميع المذكورات وبقيت شرائط
الضرب الخامس والسادس وشرائط جميع الضروب الاربعة للشكل الثاني وسيجيء في قوله
واما من عموم موضوعية الاكبر الخ   فاعلم انه لم يقل او للاكبر اي مع ملاقاته للاكبر
حتى يكون اخصر وذلك لانه لو قال او للاكبر لكان اخصر من او حمله على الاكبر ووجه العدول
من الاخصر الى الاطول ان الملاقاة كما يشمل الحمل يشمل الوضع ايضا فيلزم كون القياس المرتب
على هيئة الشكل الاول من كبرى موجبة كلية مع صغرى سالبة منتجا مع انه ليس كذلك لانا
اذا قلنا بعض الحيوان ليس بانسان وكل انسان ناطق كان الحق السلب اعني بعض الحيوان
ليس بناطق ولو قلنا لا شيء من الحيوان بحجر وكل حجر جسم لا ينتج لا شيء من الحيوان بجسم لصدق
كل حيوان جسم والاختلاف العقم كما مر مرارا وكذا يلزم كون القياس المرتب على هيئة
الشكل الثالث من صغرى سالبة وكبرى موجبة مع كلية احديهما منتجا مع انه ليس كذلك
لانا اذا قلنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان ناطق كان الحق السلب اعني لا شيء
من الفرس بناطق ولو قلنا كل انسان حيوان كان الحق الايجاب اعني كل فرس حيوان
مع ان النتيجة ههنا ليست مطلوبة ونحو ذلك من الامثلة والاختلاف دليل العقم كما مر
سابقا وانما يلزم ذلك لانه يصدق على القياس المذكور المرتب على هيئة الشكل
الاول وعلى هيئة الشكل الثالث انه خرج داخل في عموم موضوعية الاوسط اي كلية قضية

دليل

موضوعها

موضوعها الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل وللاكبر بمعنى ان الاكبر محمول على الاوسط
فيهما بالايجاب فهما داخلان في احد شقي الترديد الثاني اعني قوله مع ملاقاته للاصغر
بالفعل فلذلك صرح بقوله او حمله على الاكبر حتى لا يلزم ذلك ولا يحصل لاحد اشتباه في
ذلك   واما من عموم موضوعية الاكبر فهذا هو الامر الثاني من الامرين اللذين ذكرنا
هما اولا انه لا بد في انتاج القياس من احدهما على سبيل منع الخلو اي اما من كلية قضية موضوعها
الاكبر سواء كانت موجبة كلية او سالبة كلية مع اختلاف المقدمتين اعني الصغرى والكبرى في
الكيف اي في الايجاب والسلب وذلك اي كلية قضية موضوعها الاكبر مع اختلاف المقدمتين
انما يكون في جميع الضروب الاربعة للشكل الثاني لما مر من اشتراط اختلاف المقدمتين
مع كلية الكبرى في الشكل الثاني وفي اربعة اضرب من الضروب الثمانية للشكل
الرابع اعني الثالث والرابع والخامس والسادس لما مر من ان الضرب الثالث من الشكل
الرابع كبراه موجبة كلية وصغراه سالبة كلية وفي الضرب الرابع كبراه سالبة كلية وصغراه موجبة
كلية وفي الخامس كبراه سالبة كلية وصغراه موجبة جزئية وفي السادس كبراه موجبة كلية
وصغراه سالبة جزئية فكبرى جميع هذه الضروب الاربعة كلية مع ان المقدمتين فيها مختلفتان
في الايجاب والسلب فقد دخل الضرب الثالث والرابع من الشكل الرابع في كلا الامرين اعني
في عموم موضوعية الاوسط وعموم موضوعية الاكبر معا ولذا يكون هذا الترديد على سبيل
منع الخلو انتهى فقد اشير من اول الضابطة الى قوله مع الاختلاف في الكيف الى جميع شرائط
الشكل الاول والثالث كما وكيفا وجهة كما ذكرنا والى شرائط الشكل الرابع والثاني كما وكيفا كما
ذكرنا سابقا ههنا وبقيت شرائط الشكل الثاني بحسب الجهة فاشار اليها بقوله مع منافاة
نسبة الخ   ثم لا بد في انتاجه من شرط ثالث وهو منافاة نسبة وصف الاوسط الخ
حاصله ان الاوسط في الشكل الثاني محمول على الاصغر والاكبر معا كما مر فتكون لوصف الاوسط
نسبة الى ذات الاصغر ولوصفه نسبة الى وصف الاكبر فليشترط ان يكون النسبة الثانية اي
نسبة وصفه الى وصف الاكبر منافية للنسبة الاولى اي نسبة وصفه الى ذات الاصغر اي
تكون النسبة الثانية منافية للنسبة الاولى   وهذه المنافاة دائرة وجودا وعدما مع ما مر
من شرطي الشكل الثاني بحسب الجهة اعني مع دوام الصغرى او انعكاس سالبة الكبرى
وكون الممكنة مع الضرورية او كبرى المشروطة كما ذكرنا سابقا في شرائط الشكل الثاني فيتحقق
المنافاة بتحقق الانتاج وبانتفائها ينتفي الانتاج اما انها اي المنافاة دائرة مع الشرطين وجودا
بمعنى انه كلما وجد الشرطان المذكوران تحققت المنافاة المذكورة فلانه اذا كانت الصغرى

ضرورية او دائمة وكانت الكبرى اي قضية من الموجهات ماعدا الممكنتين فان لها احكاما عليحدة كما يجيء
فلا شك ان نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر ح هي دوام الايجاب مثلا ونسبة وصف
الاوسط الى وصف الاكبر هي فعلية السلب او اخص منها ولا خفاء في المنافات بين دوام الايجاب
وفعلية السلب وبالعكس لما مر في بحث التناقض ان نقيض دوام الايجاب هو فعلية السلب وبالعكس
مثلا اذا قلنا كل انسان حيوان دائما او بالضرورة ولا شئ من الحجر بحيوان بالفعل ينتج لا شئ من
الانسان بحجر بالفعل فاذا تحققت المنافاة بين شئ من القضايا التي وقعت صغرى كالضرورية والدائمة
وبين الاعم الذي هو المطلقة العامة التي وقعت كبرى لزم المنافاة بين ذلك الشئ وبين الاخص
بالطريق الاولى والحاصل ان صغرى الشكل الثاني اذا كانت مما يصدق عليه الدوام سواء كانت
ضرورية مطلقة او دائمة مطلقة ينتج ان تكون كبراه اي قضية كانت من الموجهات الخمس عشرة
ماعدا الممكنتين وهي الدائمتان والعامتان والوقتيتان المطلقتان والخاصتان والوقتيتان و
المطلقة العامة والوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية فالضروب المنتجة الحاصلة
من اختلاط بعضها على بعض ستة وعشرون وكلها صحيحة منتجة وصورتها هكذا فنقول كل ج ب

باحدى الجهتين اعني
الدوام او الضرورة و
لا شئ من ا ب باحدى
الجهات الثلاث عشر
ينتج لا شئ من ج ا باحدى
الجهات الثلاث عشرة
وتفصيل انه لما اشترط
في الشكل الثاني اختلاف
مقدمتيه في الكيف فلو
كانت صغراه من احدى
الدائمتين بالايجاب فلا بد
ان تكون كبراه من احدى

القضايا الثلاث عشرة بالسلب او بالعكس بان تكون صغراه احدى الدائمتين بالسلب و
كبراه من احدى الثلاث عشرة بالايجاب كانت نسبة الاوسط الى الاكبر منافية ومنافية لنسبة
الاوسط الى الاصغر كما ذكرنا ولما كانت المطلقة العامة اعم من القضايا الاثنتي عشرة الباقية

فاذا

فاذا تحققت المنافاة بينها وبين احدى الدائمتين الصغريين تحققت المنافاة بينها وبين الاخص
من المطلقة العامة وهو القضايا الاثنتي عشرة الباقية بالطريق الاولى   وكذا اذا كانت
الكبرى مما تنعكس سالبتها والصغرى اي قضية كانت الى قوله او اخص منها حاصله ان كبرى
الشكل الثاني اذا كانت من القضايا الست التي تنعكس سالبتها بالعكس المستوي وهي الدائمتان
والعامتان والخاصتان ينتج ان تكون الصغرى اي قضية كانت من الموجهات الخمس عشرة ماعدا
الممكنتين فان لها احكاما على حدة كما سيجيء فالضروب الحاصلة من ضرب الصغريات الثلاث عشرة
في الكبريات الست التي تنعكس سالبتها ثمانية وسبعون كلها صحيحة منتجة وصورتها هكذا فنقول

لا شئ من ج ب باحدى الجهات
الثلاث عشرة وكل ا ب باحدى
الست ينتج لا شئ من ج ا باحديهما
وتفصيله انه ح تكون نسبة وصف
الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة
الايجاب ذاتية او وصفية او بدوام
الايجاب او وصفية ولا خفاء في
منافاتها مع نسبة وصف الاوسط
الى ذات الاصغر بفعلية السلب
اعني المطلقة العامة السالبة او
اخص منها او بالعكس فاذا تحققت
المنافاة بين شئ وبين الاعم تحققت

المنافاة بينه وبين الاخص بالطريق الاولى مثلا اذا قلنا لا شئ من الحجر بحيوان بالفعل وكل
انسان حيوان بالضرورة ينتج لا شئ من الحجر بانسان بالضرورة وضرورة الايجاب مثلا تنافي فعلية
السلب جزما وهي اعني الضرورية المطلقة مما تنعكس سوالبها وكذا اذا كانت الكبرى دائمة
مطلقة او مشروطة عامة او خاصة او عرفية عامة او خاصة لانها مما تنعكس سوالبها كما مر في العكس
واذا تحققت المنافاة بين شئ من هذه القضايا الست التي وقعت كبرى وبين الاعم الذي
هو المطلقة العامة التي هي اعم الصغريات لزم المنافات بينه وبين الاخص بالضرورة
وكذا اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية الى قوله ولا تلازم لازم حاصله ان
صغرى الشكل الثاني اذا كانت احدى الممكنتين العامة والخاصة كانت الكبرى احدى هذه
الثلاث الضرورية والمشروطة العامة والمشروطة الخاصة ضرورة منافاة الوصف بالامكان

بسلب الوصف بالضرورة ذاتية كانت الضرورة ام وصفية لما مر من ان نقيض الضرورة هو
الامكان وبالعكس فالضروب الحاصلة من ضروب الاشكال في الاشكال كلها صحيحة منتجة في
صور منها هكذا فنقول مثلا كل ج ب بالامكان ولا شيء من ا ب بالضرورة او مادام ا او مادام ا
لا دائما ينتج لا شيء من ج ب بالضرورة او مادام ج
او مادام ج لا دائما وتفصيل ذلك ان نسبة وصف
الاوسط الى ذات الاصغر بالامكان الايجاب
مثلا ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر
بضرورة السلب ذاتية كانت الضرورة او وصفية
اعني الكبرى المشروطة خاصة كانت او عامة
فظاهر ضرورة منافاة امكان ايجاب الوصف
لضرورة سلب الوصف واعني الكبرى الضرورية
فلان المحمول اذا كان ضروريا للذات ما دامت موجودة كان ضروريا للوصف العنواني
لان الذات لازم للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم وقد مر في مبحث التناقض
ان نقيض امكان الايجاب ضرورة السلب وبالعكس وكذا اذا كانت الكبرى ممكنة
والصغرى ضرورية بمثل ما مر يعني اذا كانت كبرى الشكل الثاني ممكنة كانت صغراه ضرورية
مطلقة لا غير كما مر في بيان شرائط الشكل الثاني سابقا لانه يكون نسبة وصف الاوسط الى
وصف الاكبر بامكان الايجاب او امكان السلب ووصف الاوسط الى ذات الاصغر بضرورة
السلب او ضرورة الايجاب مثلا اذا قلنا لا شيء من الحجر بحيوان بالضرورة وكل انسان حيوان
بالامكان ينتج لا شيء من الحجر بانسان بالامكان واذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من
الحجر بحيوان بالامكان ينتج لا شيء من الانسان بحجر بالامكان وانما لم يجز عند كون الشكل الثاني
ممكنة كون صغراه مشروطة عامة او خاصة لما قلنا مرارا ان وصف الاوسط ثابت لذات الاصغر
دون وصفه مثلا اذا قلنا لا شيء من الحجر بحيوان بالضرورة كان المراد سلب وصف الحيوان
عن ذات الحجر دون وصفه فاذا كانت صغراه مشروطة فلا بد ان يكون وصف الاوسط
ثابتا لوصف الاصغر ضرورة ان الاوسط ثابت للاصغر في المشروطة بملاحظة الوصف
بخلاف الكبرى فان وصف الاوسط ثابت لوصف الاكبر كما مر مرارا ولذا يجوز اذا كانت
الصغرى ممكنة كون الكبرى ضرورية او مشروطة عامة او خاصة واما اتحاد النتيجة
مع الشرطين على ما اي كلما انتفى احد الشرطين المذكورين اعني دوام الصغرى او
انعكاس سالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او كبرى المشروطة على التفصيل الذي

كبرى

قال

ذكرنا

ذكرنا في وجود الشرطين يعني اذا انتفى احد هذين لم يتحقق المنافاة فلم ينتج فلانه اذا لم تكن
الصغرى مما يصدق عليه الدوام ولا الكبرى مما تنعكس سالبتها بان تكون من القضايا التسع
التي لا تنعكس سوالبها اعني الوقتيتين المطلقتين والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط
والوقتيتين والوجوديتين والممكنة الخاصة من المركبات لم يكن في الصغريات اخص من المشروطة
الخاصة ولا في الكبريات اخص من الوقتية ولا منافاة بين ضرورة الايجاب مثلا بحسب
الوصف لا دائما وبين ضرورة السلب في وقت معين لا دائما اذ لعل ذلك الوقت غير
اوقات الوصف العنواني الذي لا تنافي بين قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا
لا دائما وقولنا لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالضرورة وقت كونه نائما لا دائما لان وقت
كونه نائما غير اوقات الوصف العنواني وهو الكتابة وقس عليه البواقي واذا ارتفعت المنافاة
بين الاخصين اعني الصغرى المشروطة الخاصة والكبرى الوقتية ارتفعت بين ما هو اعم
منهما ضرورة وكذا ارتفعت بين كل واحد منهما وبين ما هو اعم منهما ضرورة وكذا ارتفعت
بين كل واحد منهما وبين ما هو اعم من كل واحد منهما وكذا اذا لم تكن الكبرى ضرورية و
لا مشروطة عامة او خاصة حين كون الصغرى ممكنة كان اخص الكبريات الدائمة او العرفية
الخاصة او الوقتية ولا منافاة بين امكان الايجاب ودوام السلب مادام الذات ولا بينه وبين
دوام السلب بحسب الوصف ولا بينه وبين ضرورة السلب في وقت معين لا دائما اذ الامكان
الذاتي لا ينافي الامتناع بالغير فقولنا كل فلك ساكن بالامكان لا ينافي قولنا لا شيء من الفلك
بساكن دائما مادام فلكا وكذا قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالامكان لا ينافي لا شيء من الكاتب
بساكن الاصابع مادام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وكذا لا تنافي بين قولنا
كل قمر منخسف بالامكان وقولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما اي كل قمر منخسف
بالفعل وكذا اذا لم تكن الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة كان اخص
الصغريات المشروطة الخاصة او الدائمة ولا منافاة بين امكان الايجاب وبين ضرورة
السلب بحسب الوصف لا دائما ولا بينه وبين دوام السلب مادام الذات لما قلنا من انه
لا تنافي بين الامكان الذاتي والامتناع بالغير فقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع با
لضرورة مادام كاتبا لا ينافي قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالامكان وكذا قولنا لا شيء من
الفلك بساكن دائما مادام فلكا لا ينافي قولنا كل فلك ساكن بالامكان هكذا ينبغي ان يفهم المقام
ولله الحمد على اتمام الكلام المتن فصل الشرطي من الاقتراني قد مر سابقا ان القياس
الاقتراني وهو ما يكون القول الاخر فيه مذكورا بمادته لا بهيئته قسمان حملي وشرطي ولما
فرغ من الحملي الاقتراني شرع في الشرطي منه فقال الشرطي من الاقتراني اما ان يتركب

من متصلتين كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالعالم
مضيئ ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ هذا المثال على هيئة الشكل الاول و
اذا قلنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس البتة اذا كان العالم مظلما فالنهار
موجود ينتج ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالعالم مظلم كان شكلا ثانيا واذا قلنا في المثال
المذكور بدلا كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيئ
ينتج قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ كان شكلا ثالثا واذا قلنا في المثال المذكور
كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة وكلما كان العالم مضيئا فالنهار موجود ينتج قد يكون
اذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ كان شكلا رابعا وشرائط هذه الاشكال الاربعة
هٰهنا كما مرّ في الحمليات من غير فرق وكذا الضابطة والمختلطات التي اشرنا اليها والذي ذكرناه
مثال واحد لضرب واحد لكل واحد من ضروب الاشكال الاربعة وقس البواقي على ما ذكرنا
او منفصلتين كقولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا واما ان يكون الزوج زوج
الزوج او يكون زوج الفرد ينتج اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد او يكون
فردا هذا انما هو على هيئة الشكل الاول المركب من منفصلتين حقيقيتين لكن المقدمتين معا على
سبيل منع الخلو وعليه فقس سائر الاشكال والشرائط ولا يخفى ما اهل المحشي رحمه الله في هذا
المثال ولكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين   اعلم ان العدد منقسم كما ذكرنا
في شرحنا المسمى بروضة الحساب في شرح نظم خلاصة الحساب اما زوج ان انقسم بمتساويين او
فرد ان لم ينقسم بهما والزوج ثلثة اقسام زوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج والفرد اما
زوج الزوج فهو العدد الذي يقبل التنصيف بعد دحرجه الى الواحد كالاثنين والاربعة و
الثمانية والستة عشر والاثنين والثلثين والستين ونحو ذلك واما زوج الفرد فهو العدد الذي
يقبل التنصيف مرة واحدة ثم يصير نصفاه فردين كالستة والعشرة والاربعة والثمانية عشر والثلثين
والخمسين ونحو ذلك واما زوج الزوج والفرد فهو العدد الذي يقبل اكثر من مرة واحدة بعد دحرجه و
يكون قبل وصوله الى الواحد الذي كاثني عشر والثمانية والعشرين ونحو ذلك والنسبة بين الاقسام
الثلثة للزوج تباين باعتبار ما صدق والزوج المطلق يشمل الاقسام الثلثة والفرد قسمان فرد اول
وفرد مركب وقد ذكرنا بيانهما في الشرح المذكور فليرجع اليه   او حملية ومتصلة نحو هذا
انسان وكلما كان الشيء انسانا كان حيوانا ينتج هذا حيوان ويجوز العكس اعني كون الصغرى
متصلة والكبرى حملية وكل ذلك على هيئة الشكل الاول وقس عليه البواقي   او حملية
ومنفصلة نحو هذا عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج هذا اما ان يكون زوجا
ويجوز العكس الى آخر ما قلنا   او متصلة ومنفصلة كقولنا كلما كان هذا ثلثة فهو فرد

ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا ثلثة فاما ان يكون زوجا او فردا او
يجوز العكس الى آخر ما قلنا والحاصل ان اقسام الاقتراني الشرطي ثمانية ينعقد في كل منها اشكال
الاربعة وشرائط نتائج هذه الاشكال الاربعة كما في الحمليات من غير تفرقة حتى يشترط في الاول ايجاب
الصغرى بالفعل وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف مقدمتيه في الكيف وكلية الكبرى الى غير
ذلك وكذا حال النتائج في الكمية والكيفية في كل منها وكذا الضابطة وكذا عدد ضروب الثاني و
الشكل الرابع فان عدد ضروبه هٰهنا خمسة لان انتاج الضروب الثلاثة الاخيرة بحسب التركيب
التالية وهو غير معتبر في الشرطيات كما اشرنا اليه سابقا وكيفية انعقاد الاشكال الاربعة فيها انه
لا بد في تلك الاقسام الثمانية من اشتراك المقدمتين في جزء يكون هو الحد الاوسط وهو
اما ان يكون محمولا للاصغر وموضوعا للاكبر او محمولا لهما او موضوعا لهما او موضوعا للاصغر محمولا
للاكبر فالاول هو الاول والثاني هو الثاني والثالث هو الثالث والرابع هو الرابع هكذا ينبغي
ان يفهم المقام   الاستثنائي اه لما فرغ من الاقتراني بكلا قسميه شرع في الاستثنائي و
هو على ما مرّ في التقسيم ان يكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه والمذكور فيه من النتيجة او
نقيضها اما مقدمة من مقدماته وهو صحيح ولا يلزم اثبات الشيء بنفسه او بنقيضه واما جزء من
مقدمتيه والمقدمة التي جزء منها قضية شرطية فالقياس الاستثنائي ابدا يكون مركبا من مقدمتين
احديهما شرطية والاخرى وضعية اي اثبات لاحد جزئيها او رفعية ليلزم رفع الجزء الاخر او
وضعه وهو المراد بقول المحشي من مقدمة شرطية ومقدمة حملية يستثنى فيها عين احد جزئي
الشرطية او نقيضه لينتج عين الاخر او نقيضه كقولنا كلما كانت الشمس طالعة لكن الشمس طالعة
ينتج ان النهار موجود لكن النهار ليس بموجود ينتج ان الشمس ليست بطالعة وكقولنا دائما
اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكن هذا العدد زوج ينتج انه ليس بفرد لكنه ليس بزوج
ينتج فهو فرد ففي المتصلات ينتج الوضع الوضع والرفع الرفع ولا ينتج الوضع الرفع ولا الرفع
الوضع وفي المنفصلات ينتج وضع كل رفع الاخر ورفع كل وضع الاخر فالاحتمالات المتصورة
في انتاج كل استثنائي اربع وضع كل ورفع كل لكن المنتج في المتصلات قسمان اعني وضع المقدم
ورفع التالي كما ذكرنا وفي المنفصلات الحقيقية جميع الاربع كما ذكر وفي مانعة الجمع اثنان كل وضع
رفع الاخر لعدم امتناع الخلو وفي مانعة الخلو بالعكس لعدم امتناع الجمع كما سيجيء وشرائط
في انتاج القياس الاستثنائي ثلث شرائط احدها ان تكون الشرطية مطلقا موجبة فانها لو كانت
سالبة لم ينتج شيئا لا الوضع ولا الرفع فان معنى الشرطية السالبة سلب اللزوم او العناد واذا
لم يكن بين امرين لزوم لم يلزم من وجود احدهما او عدمه وجود الاخر او عدمه وثانيها
ان تكون الشرطية لزومية ان كانت متصلة وعنادية ان كانت منفصلة لان العلم بصدق

احد طرفيها او كذبه عين العلم بصدق الاخر او كذبه فلو استفيد العلم بصدق احد الطرفين او
كذبه من اتفاقية لزم الدور وثالثها احد الامرين وهو اما كلية الشرطية او كلية الاستثنائى اى
كلية الوضع والرفع فانه لو انتفى الامران كلاهما احتمل ان يكون اللزوم او العناد على بعض الاوضاع
والاستثناء على وضع آخر فلا يلزم من اثبات احد جزئى الشرطية او نفيه ثبوت الاخر او انتفاؤه
والمراد بكلية الاستثناء تحققه فى جميع الازمنة مع جميع الاوضاع التى لا تنافى وضع المقدم وتسمية
هذا القياس بالاستثنائى من تسمية الكل باسم جزئه   ان الشرطية ان كانت متصلة ينتج منه
احتمالان يعنى وضع المقدم وضع التالى ورفع التالى رفع المقدم كما ذكرنا سابقا اما الاول اعنى
وضع المقدم ينتج وضع التالى فلانه لما اشترط فى الشرطية المتصلة ان تكون لزومية كان تحقق
الملزوم اعنى المقدم مستلزما لتحقق اللازم اعنى التالى فيلزم من وضعه وضعه واما الثانى
اعنى رفع التالى ينتج رفع المقدم فلان انتفاء اللازم اعنى التالى يستلزم انتفاء الملزوم اعنى
المقدم واما الاحتمالان الاخران اعنى وضع التالى ورفع المقدم فلا ينتجان كما اشرنا لجواز ان
يكون اللازم الذى هو التالى اعم من الملزوم الذى هو المقدم فلا يلزم من تحقق اللازم الاعم
تحقق الملزوم الاخص ولا من انتفاء الملزوم الاخص انتفاء اللازم الاعم مثلا اذا قلنا كلما كان
هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان ينتج فهو حيوان لكنه ليس بحيوان ينتج فهو ليس بانسان لما
ذكرنا من انه يستلزم من تحقق الملزوم تحقق اللازم ومن انتفاء اللازم انتفاء الملزوم و
اذا قلنا فى المثال المذكور لكنه حيوان لا ينتج فهو انسان لجواز ان يكون حيوانا آخر غير الانسان
كالفرس فلا يلزم القول الاخر الذى هو النتيجة وكذا اذا قلنا فيه لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس
بحيوان لجواز ان يكون فرسا لما ذكرنا من جواز ان يكون اللازم اعم كما فى المثال فلا يلزم من
تحققه تحقق الملزوم ولا من انتفائه انتفاؤه نعم اذا كان اللازم مساويا للملزوم فرفع المقدم
ووضع التالى ينتجان ايضا كقولنا كلما كان هذا انسانا كان كاتبا بالقوة لكنه ليس بانسان ينتج انه
ليس بكاتب بالقوة لكنه كاتب بالقوة ينتج انه انسان لكن لا يلتفت اليه لان قواعد الفن يجب
ان تكون كلية كاملة   ومن الحقيقية كقولنا اما ان يكون هذا العدد [illegible] الصواب على ما
ذكرنا من الاشتراط ان يقول دائما اما ان يكون اه وكذا فى المتصلة وفى مانعة الجمع والخلو ايضا
وقد يختص باسم قياس الخلف اه يعنى ان من لواحق القياس قسمين اخرين
احدهما قياس الخلف وهو ما يقصد به اثبات المط بابطال نقيضه وهو ظ على ما ذكره
المحشى رحمه الله وهو محتاج اليه فى مباحث العكوس كما مر بيانه مرارا من ذلك قولنا و
السالبة الكلية تنعكس كنفسها والا لزم سلب الشئ عن نفسه بان قلنا مثلا اذا صدق هذا
الاصل لصدق هكذا العكس النتيجة لان العكس لازم للقضية كما مر وهو المط فلو لم يثبت المط

اعنى

اعنى العكس المقصود لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت الخ اه وكذا هو محتاج اليه فى باب الاقيسة
كما مر فى الاشكال الثلاثة الباقية غير الاول وثانيها القياس المركب وهو قياس مركب من مقدمات
ينتج مقدمتان منها نتيجة وهى مع المقدمة الاخرى نتيجة اخرى وهلم جرا الى ان يحصل المط وذلك
انما يكون اذا كان القياس المنتج للمطلوب يحتاج مقدمتاه او احديهما القياس الى كسب اخر كذلك
الى ان ينتهى الكسب الى المبادى البديهية فيكون قياسات مرتبة محصلة للمطلوب ولهذا سمى
قياسا مركبا فان صرح بنتائج تلك القياسات سمى موصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدمات
كقولنا كل ج ب وكل ب د فكل ج د وكل د ا فكل ج ا ثم كل ج ا وكل ا ه فكل ج ه وان لم يصرح
بها سمى مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات فى الذكر وان كانت مرادة فى المعنى كقولنا كل
ج ب وكل ب د وكل د ا وكل ا ه فكل ج ه كما نصوا عليه   الاستقراء وقد مر فى اول باب
القياس ان الحجة على ثلثة اقسام قياس واستقراء وتمثيل وان المقصد الاقصى والمطلب
الاعلى فى باب التصديقات هو القياس لافادته اليقين بخلاف الاستقراء والتمثيل فانهما
يفيدان الظن وقد ذكرنا وجه التقسيم الى الثلاثة وللاستقراء تعريفات احدها ما ذكره
الجمهور من انه هو الحجة التى يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها وفيه ما لا يخفى وثانيها
انه هو الحكم على كلى لوجوده فى اكثر الجزئيات وانما قال فى اكثر الجزئيات لان الحكم لو كان موجودا
فى جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياسا مقسما وثالثها ما قاله المص من انه تتبع الجزئيات لاثبات
حكم كلى ولا يخفى ما فيه من التسامح كما ذكره المحشى رحمه الله وانما سمى هذا القسم من الحجة استقراء
لان مقدماته لا تحصل الا باستقراء وتتبع الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ
لان الانسان والبهائم والسباع كذلك وهذا لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئى آخر لم يستقرأ و
يكون حكمه مخالفا لما استقرئ كما نسمع فى التمساح   وههنا وجه آخر سيجئ وهو ان
يكون المصدر بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق والعكس بمعنى المعكوس فيكون معنى
الاستقراء هو الحجة المتتبع فيها الجزئيات لاثبات حكم كليها   القياس كما ينقسم باعتبار
الهيئة والصورة الى الاستثنائى والاقترانى باقسامه كذلك ينقسم باعتبار المادة الى الصناعات
الخمس اعنى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة وتسمى المغالطة سفسطة ومشاغبة
ايضا كما سيجئ والغرض من البرهان الجزم والقطع على المطلوب لكونه من البره وهو القطع و
الغرض من الجدل الزام الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك المقدمات بالبرهان
والغرض من الخطابة ترغيب الناس فيما ينفعهم من الامور والغرض من الشعر انفعال النفس
بالترغيب والترهيب والغرض من المغالطة تغليط الخصم واسكاته وهى المؤلفة من قضايا كاذبة
يحكم بها الوهم ووجه حصر القياس باعتبار المادة ما ذكره المحشى رحمه الله من قوله لان مقدماته

اما ان تفيد الحجة وما يتألف منه كل من هذه الصناعات من اليقينيات ومن المشهورات والمسلمات
من المقبولات والمظنونات والمخيلات والمشبهات والوهميات تسمى مواد الاقيسة وكما يجب على المنطقي النظر في
صورة الاقيسة كذلك يجب عليه النظر في موادها الكلية حتى يمكنه الاحتراز عن الخطاء في الفكر من
جهتي الصورة والمادة جميعا ومواد الاقيسة اما يقينية او غير يقينية واليقينية هي مادة البرهان
وغير اليقينية مواد الاربعة الباقية كما سيجيء واما اليقين فهو التصديق الجازم الى آخر ما قال المحشي ره
فاصول اليقينيات هي البديهيات والنظريات متفرعة عليها اما البديهيات وهي المسماة بالضروريات
اعني ما لا يحتاج في حصولها الى نظر وفكر وان احتاجت الى حدس او التفات نفس او نحو ذلك
ستة اقسام وهي الاوليات والمشاهدات والتجربيات والحدسيات والمتواترات والفطريات و
وجه الضبط ما ذكره المحشي طاب ثراه والحاصل ان الضروريات ستة لان الحاكم بصدق القضايا
اليقينية اما العقل او الحس او المركب منهما لانحصار المدرك في العقل والحس فان كان الحاكم هو العقل
فاما ان يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الحكم والجزم الى آخر ما ذكره المحشي رحمه الله
وقد علم بذلك حد كل واحد من الاقسام الستة للضروريات التي هي اصول اليقينيات اما
الاوليات فقد علم انها هي القضايا التي يحكم بها العقل بمجرد تصور طرفيها كالحكم بان الكل اعظم من
الجزء وان الواحد نصف الاثنين وان الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في مكانين والمحال
ان الاوليات هي القضايا التي يحكم بها العقل بتوسط الحواس الظاهرة او الباطنة فالاولى تسمى
حسيات كالحكم بان الشمس مشرقة والنار محرقة والثانية تسمى وجدانيات وهي ما نجده في نفوسنا
لا بالآلات البدنية كشعورنا بان لنا جوعا او عطشا او غضبا او نحو ذلك واما التجربيات فقد علم انها
هي القضايا التي يحكم بها العقل بعد تصور الاطراف بانضمام تكرر المشاهدة والقياس الخفي
المنتج لليقين اليها وهو ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لابد له من سبب وان لم يعرف ماهيته وكلما
علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا وذلك كالحكم بان السقمونيا مسهل للصفراء فان قلت
هذا القياس ان حصل بمجرد الفكر والنظر كانت التجربيات نظرية لا ضرورية وان حصل بالحدس
كانت حدسية لا تجربية وان حصل بمجرد تصور الطرفين من غير فكر ولا حدس بل بواسطة
لا تغيب عن الذهن عند حضور الاطراف كانت من جملة القضايا التي قياساتها معها اعني
الفطريات قلنا بل حصل بوجه آخر غير تلك الوجوه وهو انه لما تكرر المشاهدة حصل هذا
القياس وادى الى اليقين من غير نظر ولا حدس ولا واسطة لا تغيب واما الحدسيات
فقد علم انها هي القضايا التي يحكم بها العقل بعد تصور الاطراف مع انضمام حدس قوي من النفس
يزول معه الشك ويحصل به اليقين كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لما يرى
من اختلاف تشكلات نوره بحسب اوضاعه من الشمس قربا او بعدا وذلك انه مضيء

دائما جانبه الذي يلي الشمس فحدس العقل انه لو لم يكن نوره من الشمس لما كان كذلك والحدس
هو سرعة انتقال الذهن من المبادي الى المطالب ويقابله الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادي
ورجوعه عنها الى المطالب فلابد فيه من حركتين بخلاف الحدس اذ لا حركة فيه اصلا والانتقال
فيه ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال آني الوجود واعلم ان الحدسيات و
التجربيات ليستا بحجتين على الغير لجواز ان لا يحصل له الحدس والتجربة المفيدان للعلم بهما لانهما
حجتان على الحادس والمجرب واسباب التجربة وارباب التجارب كثيرة مختلفة شدة وضعفا
واما المتواترات فقد علم انها هي القضايا التي يحكم بها العقل بعد تصور الاطراف بانضمام كثرة
شهادات المخبرين بامر ممكن مستند الى المشاهدة كثرة يمتنع تواطؤهم على الكذب كقولنا مكة
موجودة ونحو ذلك من الاخبار المتواترة اعلم انه اعتبر في المتواترات امران احدهما كون
المخبر به ممكنا وقوعه لان الممتنع لا يحصل اليقين وان كثرت الاخبار عن وقوعه وثانيهما كونه محسوسا
لان المعقولات يكثر فيها الاشتباه فلا يفيد تواتر الاخبار فيها يقينا من غير مشاهدة واحساس
احس فان قلت الخبر المسموع مرة واحدة اذا انضاف اليه قرائن افادت اليقين او قام دليل على
صدق قائله داخل في المتواترات على ما علم من وجه الحصر وليس متواترا بلا اشتباه قلنا
الخبر الصادق ان علم صدقه بالنظر فهو خارج عن المقسم وان علم بالحدس فهو من قبيل
الحدسيات وكذا الخبر المحفوف بالقرائن فانه انما يفيد اليقين اما باستدلال او حدس من
القرائن وعلى الاول يخرج عن المقسم وعلى الثاني يدخل في الحدسيات بخلاف خبر
غدير خم فانه متواتر حيث انه وقع به مشاهدة جمع كثير واحساسهم غير وسمع مرات متتالية
وبعبارات كثيرة من المخالف والمؤالف فهو كصاحبه صلوات الله عليه في الاشتهار كالشمس
في رابعة النهار والفطريات فقد علم انها هي القضايا التي يحكم بها العقل بعد تصور الاطراف
بانضمام واسطة لا تغرب عند حضور الاطراف ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها كالحكم بان
الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين فان العقل عند تصور الاربعة والزوجية يحصل له تصور
الانقسام بالمتساويين في الحال ويحصل له قياس وهو ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل
منقسم بمتساويين زوج فالاربعة زوج هذا الذي ذكرناه هو حد وحد هذه الاقسام الستة
للضروريات صريحة وذكرنا امثلتها في ضمن تلك الحدود هكذا ينبغي ان يبسط المقام
ثم ان كان الاوسط مع عليته للنسبة في الذهن علة لها في الخارج فلمي والا فاني يعني
ان الحد الاوسط في البرهان وفي كل قياس لابد ان يكون علة لحصول العلم بنسبة الاكبر الى
الاصغر اللذين هما النتيجة المطلوبة والذي للحد الاوسط الواسطة في الاثبات والواسطة في
التصديق فان كان مع ذلك اي مع عليته لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن علة لذلك النسبة

في الخارج اي في الواقع وفي نفس الامر ايضا وبقي الحد الاوسط في الثبوت فهو برهان لمي لانه
يعطي لمية الحكم في الذهن والخارج اي عليته في الواقع ونفس الامر كتعفن الاخلاط في قولنا
هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فتعفن الاخلاط الذي هو الاوسط
كما انه علة لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج وان لم يكن كذلك بل لا يكون علة للنسبة
الاكبر الى الاصغر الا في الذهن فقط فهو برهان اني لانه يفيد انية النسبة وتحققها في الخارج
دون لميتها اي عليتها سواء كان الاوسط معلولا للحكم كالحمى في قولنا زيد محموم وكل محموم متعفن
الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط فالحمى وان كانت علة لثبوت تعفن الاخلاط في الذهن الا
انها ليست علة له في الخارج والواقع بل الامر بالعكس ومثل ذلك المتغير في قولنا العالم متغير و
كل متغير حادث فالعالم حادث او لم يكن معلولا للحكم كما انه ليس علة له بل يكونان معلولين لثالث
كقولنا هذه الحمى تشتد غبا محرقة فان الاشتداد غبا ليس معلولا للاحراق ولا العكس بل كلاهما
معلولان للصفراء المتعفنة وهذان القسمان كلاهما يسميان بالبرهان الاني   اعلم ان طريق
معرفة الشيء انما يكون بان يعرف اولا بمشاهدته وحضوره كمعرفة هذا الرجل وهذا الفرس و
غير ذلك واما بمعرفة علله واسبابه وهذا الطريق برهان لمي واما بمعرفة اثاره ومعلولاته ويقال
لهذا الطريق برهان اني واما بمعرفة معلول اخر مناسب لذلك المعلول كما ذكرناه في قولنا هذه
الحمى تشتد غبا الى اخره ولا طريق الى معرفة الشيء بغير هذه الاوجه الاربعة لان ما لا يكون نفس
ذلك الشيء ولا علته ولا معلوله ولا معلولا اخر مناسبا لذلك الشيء المعلول لا تعلق له بذلك الشيء
فلا مدخل له في كونه وسيلة الى معرفته واذا عرفت هذا فاعلم ان معرفة الله تعالى لا يمكن على الوجه
الاول اذ لا يتيسر ذلك للانبياء لا في الدنيا ولا في الاخرة فضلا عن غيرهم ولا على الوجه الثاني
اذ لا اثر له في ساحة قدسه تعالى لانه لا سبب له ولا علة لانه بسيط صرف لا تركيب فيه و
لا ينقسم لا خارجا ولا عقلا ولا وهما ولانه هنا بل هو مسبب الاسباب وواجب لذاته وسبب
لجميع ما سواه واليه تنتهي الاثار كلها فلا فاعل له خارجا عن ذاته ولا سبب له داخلا في ذاته تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا ولا على الوجه الرابع لانه تعالى ليس معلولا كما عرفت في الوجه الثاني فتعين
الطريق الثالث من المعرفة اعني معرفته تعالى بمعرفة اثاره ومعلولاته والعلم الحاصل منه علم ناقص
لا يعلم به خصوصية ذات المعلول وصفاته كما ينبغي لان الاثر والمعلول لا يستدعيان الا سببا ما
وعلة ما فاعلي وجه كلي لا موثرا معينا وعلة معلومة بل غاية ما يستفاد منه انا اذا نظرنا الى اجزاء العالم
ووجود الحوادث وحركات الافلاك على اتقن وجه واحكمه علمنا ان في الوجود خالقا قويا
الها واحدا لا شريك له ولا شبيه قادرا موصوفا بالصفات الحسنى والامثال العليا و
الكبرياء والالاء وهذه الطريقة الثالثة تشترك في سلوكها ارباب العقول من العالمين جميعا

وكل حمى تشتد غبا لهى معرفة فهذه الحمى

الانبياء

الانبياء والمرسلين كما قال الله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين فلما جن عليه الليل راى كوكبا الاية وان كان سلوكهم على تفاوت مراتب عقولهم
كما في ابراهيم حين القي في النار ولوط حيث قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد
عارفان كعبد لا لبس يعني منسوب كما قال اعرف الخلق به سبحانك ما عرفناك حق معرفتك
وقال ع ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى يطلبونه كما انتم
تطلبونه فلا تلتفت الى من يزعم انه قد وصل الى كنه الحقيقة المقدسة بل احث التراب في فيه فقد
ضل وغوى اي كذب وافترى فان الامر ارفع واطهر من ان يتلوث بخواطر البشر وكل تصور
العالم الراسخ فهو في حرم الكبرياء بفراسخ والله لا موسى ولا عيسى ولا محمد ولا جبرئيل و
لا النفس البسيط ولا العقل يعلمون كنهه فاترض انه احد تحير المعنى والشرح ملتقى   صف
تشنان باركاه الست   غيرت بي بغرده اند كه هست   فالزم انه الاخ في الله ما ذكرته و
احفظه واطلعه   من المشهورات وهي القضايا التي تطابق فيها اراء الكل اما بسبب الشهرة
بينهم اما لاشتمالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح واما لما في الطباع من الرقة
كقولنا ان مراعاة الضعفاء محمودة واما لما فيهم من الحمية والحياء كقولنا كشف العورة مذموم و
اما لانفعالاتهم عن ذلك كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم او من
الشرائع والاداب كالامور الشرعية وغيرها وهي ربما تبلغ الشهرة بحيث تلتبس بالاوليات ويفرق
بينهما بكون الاوليات صادقة فقط بخلاف المشهورات فانها قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة
والحق قوم مشهورات بحسب عاداتهم واراءهم   والمسلمات اه وهي القضايا التي تسلم من
الخصم ويبنى عليه الكلام لدفعه سواء كانت مسلمة بينهما بين المخاصمين في المناظرة او برهن
عليه في علم واخذت في علم اخر على سبيل التسليم كما يستدل في علم الفقه على وجوب الزكوة
في حلي البالغة بقوله ع في الحلي زكوة فلو قال الخصم هذا خبر واحد لا نم انه حجة قلت هذا في علم اصول
الفقه ولا بد ان تاخذه مسلمة ولم تطالبه كثيرة من مسائل الفقه وغيره والقياس المؤلف من المشهورات
والمسلمات يسمى جدلا والغرض منه كما ذكرنا سابقا الزام الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك
مقدمات البرهان   من المقبولات وهي القضايا التي تاخذ ممن يعتقد فيه اما لامر سماوي
من المعجزات والكرامات كالانبياء والاولياء واما لاختصاصه بمزيد عقل ودين كاهل الزهد
وهو نافع جدا في تعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلق الله   والمظنونات وهي القضايا
التي يحكم بها العقل حكما راجحا مع تجويز نقيضه كقولك فلان يطوف بالليل فهو سارق والقياس المركب
من المقبولات والمظنونات يسمى خطابة والغرض منها كما ذكرنا ترغيب الناس فيما ينفعهم من
امور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والواعظين   من المخيلات وهي القضايا التي

لا تذعن بها النفس بل تخيل بها فتتأثر تعجبا او تعجبا او قبضا او بسطا كما اذا قيل الخمر ياقوتة سيالة
انبسطت النفس ورغبت في شربها واذا قيل العسل مرة مهوعة انقبضت وتنفرت عنها واذا
قرن بها سجع ووزن ازداد تاثيرا وتخييلا وهيبة وحشمة كان المحض فيها اذا ما الاخالة سجيعا
فالقياس المؤلف منها يسمى شعرا والغرض منه كما ذكرناه انفعال النفس بالترغيب والترهيب
قوله
من الوهميات وهي القضايا التي يحكم بها الوهم في غير المحسوس كالحكم بان كل موجود
فهو متحيز وليس كذلك وهكذا الحكم بصفات الواجب تعالى بما هو مخلوق ومصنوع مثله وانما قيد
بغير المحسوس لان حكم الوهم في المحسوسات ليس بكاذب كما اذا حكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء
والمشبهات هي القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او
معنوي كما سنبينه والقياس المركب منها يسمى مغالطة وسفسطة ومشاغبة والغرض منها تغليط
الخصم واسكاته واعلم ان المغالطة قياس فاسد اما من جهة الهيئة والصورة وذلك هو الاشتباه
اللفظي واما من جهة المادة وذلك هو الاشتباه المعنوي واما من جهة الهيئة والصورة فلاختلال
شرط من شروطها بان لا يكون على هيئة منتجة بحسب الكمية والكيفية والجهة او غير ذلك من الشرائط
وذلك كما اذا كان كبرى الشكل الاول مثلا جزئية وصغراه سالبة او ممكنة واما من جهة المادة فبان يكون
المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا ويقال له المصادرة على المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك
كل انسان ضاحك كانك قلت كل انسان انسان وكل انسان ضاحك لان الانسان والبشر شيء واحد
احدهما مرادف للاخر او يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة وشبه الكاذبة بالصادقة
اما من حيث الصورة فكقولنا لصورة الفرس المنقوشة على الجدار هذا فرس وكل فرس صهال او
يأكل الشعير ينتج هذا صهال او يأكل الشعير وكجعل متعلق الاوسط وسطا كقولنا الطلاق موقوف على
النكاح وكل نكاح موقوف على رضاء الطرفين وكوضع القضية الطبيعية مقام الكلية سواء كانت صغرى
او كبرى كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج الانسان جنس وكقولنا زيد انسان و
الانسان نوع ينتج زيد نوع وكقولنا الجنس ثابت للحيوان والحيوان ثابت للانسان والثابت
للثابت للشيء ثابت لذلك الشيء فيكون الجنس ثابتا للانسان واما من حيث المادة فلاخذ القضايا
الذهنية مقام الخارجية كقولنا الحدوث حادث وكل حادث فله حدوث فالحدوث له حدوث
كاخذ الخارجية مكان الذهنية كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن فهو
عرض ينتج ان الجوهر عرض ومن يستعمل المغالطة ان كان مقابلا للحكيم فهو سوفسطائي اي حكيم
بالحكم المموهة المدلسة وان كان مقابلا للجدلي فهو مشاغبي اي مهيج للشر وماد   اجزاء
العلوم ثلثة موضوعات ومباد ومسائل اما الموضوع فقد عرفت بيانه وتعريفه في المقدمة
عند قوله وموضوعه آه وهو اما امر واحد كبدن الانسان لعلم الطب وكالعدد للحساب واما امور

متعددة

متعددة ولا بد من استناد الكل الى امر يلاحظ في سائر مباحث العلم كموضوعات هذا الفن فانها تشترك
في الايصال الى مطلوب مجهول وللاتحاد ان يكون العلوم المتفرقة علما واحدا واما المبادي فهي التي يتوقف
عليها مسائل العلم وهي اما تصورات او تصديقات اما التصورات ويقال لها المبادي التصورية فهي
حدود الموضوعات واجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية واما التصديقات ويقال لها المبادي التصديقية
فهي اما مقدمات بينة بنفسها اي بديهية وتسمى علوما متعارفة واما غير بينة بنفسها وستشير الى
ذلك مستوفيا عند قول المتن ومقدمات آه واما المسائل فهي المطالب التي يبرهن عليها في العلم
ولها موضوعات ومحمولات ستشير اليها بالتفصيل عند قول المتن والمسائل هي قضايا تطلب في العلم
وموضوعاتها موضوع العلم آه   فلو كان المسائل هي نفس المحمولات آه الحاصل انه يلزم من جواب
المحقق الدواني ان يكون اجزاء العلوم اربعة اولها موضوع العلم وثانيها المبادي وثالثها المسائل التي
هي نفس المحمولات ورابعها موضوع المسائل   واجزائها قد ذكرنا سابقا ان المبادي
هي التي يتوقف عليها مسائل العلم اما تصورات او تصديقات اما التصورات فهي حدود
الموضوعات واجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية فقوله وهي حدود الموضوعات واجزائها
واعراضها اشارة الى المبادي التصورية وقوله واجزائها واعراضها مجروران بالعطف على الموضوعات
التي اضافت اليها حدود اي حدود اجزائها اي اجزاء الموضوعات اذا كانت الموضوعات مركبة
ونعت الاعراض محذوف اي حدود اعراضها الذاتية المبينة لتلك الموضوعات كما اشرنا اليه لان
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كما مر مفصلا في المقدمة فهذه الثلاثة هي المبادي التصورية
ومقدمات بالرفع عطف على قوله حدود الموضوعات وهي اشارة الى المبادي
التصديقية كما اشرنا اليه سابقا بقولنا اما المبادي التصورية فهي حدود الموضوعات واجزائها و
اعراضها الذاتية يعني التعريفات واما المبادي التصديقية فهي اما مقدمات بينة بنفسها اي
بديهية غير محتاجة الى شيء آخر وتسمى علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقادير المساوية
لشيء واحد متساوية وكقولنا كل فاعل مرفوع وكقولنا الشمس مشرقة ونحو ذلك واما مقدمات
ماخوذة او غير بينة بنفسها بل نظرية ماخوذة مكتسبة من البديهيات فان اذعن بها المتعلم بحسن
ظنه من المعلم سميت اصولا موضوعة كقولك لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وكقولك
لنا ان نعكس الموجبة الى الجزئية لتحصل مطلوبنا وان تلقاها بالشك والانكار سميت مصادرات
كقولك لنا ان نعمل باي بعد على اي نقطة في اي شيء دائرة ومن ههنا يعلم ان مقدمة واحدة
يجوز ان يكون اصلا موضوعا بالنسبة الى شخص باعتبار اذعانه من معلم ومصادرة بالقياس الى
شخص آخر باعتبار انكاره وشكه   المتن وموضوعاتها موضوع العلم آه يعني ان موضوع
قوله
المسائل قد يكون موضوع العلم بعينه كقول الطبيعيين كل جسم فله شكل طبيعي فالجسم موضوع العلم

الطبيعي وقد جعل هنا موضوع المسئلة جزء كقول المهندس كل مقدار اما مشارك او مباين فالمقدار موضوع
علم الهندسة وقد جعل هنا موضوع هذه المسئلة وقول المنطقيين كل تصور وتصديق اما بديهي او نظري
فالتصور والتصديق موضوع علم المنطق وقول النحاة الكلمة اما اسم او فعل او حرف والكلام اما خبر او
انشاء وقول الاطباء بدن الانسان اما صحيح او مريض وقد يكون نوعا من موضوع العلم كقول النحاة
الاسم اما معرب او مبني فان الاسم نوع من الكلمة التي هي موضوع علم النحو وقد جعل موضوع هذه
المسئلة وقول المهندس كل خط يمكن تنصيفه فان الخط نوع من المقدار وقد جعل موضوع هذه المسئلة
وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم كقول المهندس كل مثلث فان زواياه مثل قائمتين فان المثلث
عرض ذاتي للمقدار وقد جعل موضوع هذه المسئلة وقول الطبيعيين كل متحرك فله ميل فان التحرك
عرض ذاتي للجسم الذي هو موضوع العلم الطبيعي وقول النحاة المعرب اما اسم او فعل فان المعرب عرض
ذاتي للكلمة التي هي موضوع علم النحو وقد جعل موضوع المسئلة وقد يكون نوع عرض ذاتي لموضوع العلم
كقول المهندس كل مثلث متساوي الساقين فان زاويتي قاعدته متساويتان فان المثلث المتساوي
الساقين نوع من المثلث المطلق الذي هو عرض ذاتي للمقدار وقد يكون موضوع المسئلة مركبا
من موضوع العلم مع عرض ذاتي كقول المهندس كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به
الطرفان فان المقدار موضوع علم الهندسة وقد اخذ في المسئلة مع كونه وسطا في النسبة وهو عرض
ذاتي له اي لموضوع العلم اعني المقدار وقد يكون مركبا من نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
كقول المهندس كل خط قائم على خط فان زاويتي جنبيه اما قائمتان او متساويتان لهما فان الخط
نوع من المقدار وقد اخذ في المسئلة وكقول النحاة كل معرب بنحو كذا وهو عرض ذاتي للكلمة هذه
حدود موضوعات المسائل هكذا ينبغي ان يفصل المقام ومحمولاتها اي محمولات المسائل
هي الاعراض الذاتية لموضوع العلم فيكون خارجة عن موضوعات المسائل لاحقة لها محمولة عليها
لامتناع ان يكون جزء الشيء مطلوبا بالبرهان لان الاجزاء بينة الثبوت ولو اكتفى المصنف
بالحروف بان يقول ومحمولاتها امور لاحقة لها لم يذكر خارجة عنها لكفى وكثيرا ما يكون
محمول المسئلة بالنسبة الى موضوعها من الاعراض العامة الغريبة كقول الفقهاء كل مسكر حرام
لان غير المسكر ايضا حرام كالميتة ولحم الخنزير والابوال والاروات وغير ذلك وقول النحاة كل فاعل
مرفوع لان غير الفاعل ايضا مرفوع وقول الطبيعيين كل فلك متحرك على الاستدارة فان غير الفلك
ايضا متحرك على الاستدارة كالرحى والدولاب نعم يعتبر ان لا يكون اعم من موضوع العلم اي
نعم يعتبر ان لا يكون محمول المسئلة اعم من موضوع العلم واقول في لزوم هذا الاعتبار نظر اي
الاعتبار الذي اعتبره المحقق الطوسي وغيره وهو ان لا يكون محمول المسئلة اعم من موضوع العلم
لصحة ارجاع المحمولات العامة الغريبة الى العرض الذاتي بالقيود المخصصة بان نقول في قولهم كل

مسكر

مسكر حرام اي حرام ناش من الاسكار وفي كل فاعل مرفوع اي مرفوع بالفاعلية وفي كل فلك
متحرك على الاستدارة اي متحرك على الاستدارة المختصة بالفلك ونحو ذلك كما نرجع
المحمولات الخاصة الى الذاتي بالقيود المرادة اذا كانت الموضوعات اعم من المحمولات كقولك الحيوان
ضاحك فانه في قوة قولنا الحيوان ضاحك او بعض ضاحك فالاستاد صحيح بالاعتبار
الثاني يعني للسيد المحقق صحيح بالاعتبار الثاني اعني ارجاع المحمولات الخاصة الى العرض الذاتي
بالقيود المرادة فعلم اعتبار الاول وهو ارجاع المحمولات العامة الغريبة الى العرض الذاتي
بالقيود المخصصة تحكم وقول بلا دليل سواء كان داخلا في العلم فيكون من المبادي المصطلحة
السابقة اعني المبادي التصورية والتصديقية باقسامها التي مرت فان المقدمات خارجة
عن العلم لا محالة بخلاف المبادي اي بخلاف المبادي بهذا المعنى الذي هو اصطلاح ابن الحاجب
ومن ثمة فانها اعم من ان يكون خارجة عن العلم ام لا فحاصل الفرق ان بين المبادي المصطلحة
السابقة وباصطلاح اخر عموما مطلقا وبين المبادي المصطلحة السابقة والمقدمات تباينا كليا
بين المبادي المصطلحة باصطلاح اخر عموما مطلقا ايضا وهو ظ او من المبادي بالمعنى الاعم اي
المصطلحة باصطلاح آخر غير السابقة التي هي اخص منها فهما تباين المقدمات كما ذكرنا
واعلم ان ما يترتب على فعل الترتيب حصول شيء آخر كترتيب حركة الحجر على الاسكار وكحصول
النهار عند حصول طلوع الشمس يسمى غرضا وعلة غائية اه يمكن ان يكون المنفعة
الغرض والفائدة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار كالعصمة من الخطأ في الفكر فانها من حيث انها
باعثة لتحصيل علم المنطق تسمى غرضا وعلة غائية ومن حيث انها مترتبة على تحصيل المنطق تسمى فائدة
ومن حيث انها تشوق النفوس في تحصيل المنطق تسمى منفعة سواء كان حمل الطرفين
عليها اي حمل طرف المطلوب كما في الشكل الثالث وكبرى الشكل الاول او حملها على الطرفين اي
حمل الموضوعات على طرفي المطلوب كما في الشكل الثاني والرابع هذا في الموجبة وكذا الطلب
جميع ما سلب عنه احد الطرفين اي موضوع سلب عنه احد طرفي المطلوب كما في كبرى بعض ضروب
الشكل الثالث وفي صغرى بعض ضروب الشكل الرابع اعني الضرب الثالث والسادس والثامن
من نحو قولنا بعض الحيوان ليس بناطق في قولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بناطق
هذا في الشكل الثالث ونحو بعض الابيض ليس بانسان في قولنا بعض الحيوان ليس بابيض
وكل انسان حيوان في الشكل الرابع او سلب عن احد الطرفين اي الطلب جميع
موضوع سلب ذلك الموضوع عن احد طرفي المطلوب كما في الشكل الثاني وكبرى بعض ضروب
الشكل الرابع اعني الرابع والخامس والسابع نحو قولنا بعض الحيوان ليس بفرس في
قولنا بعض الحيوان انسان ولا شيء من الفرس بانسان هذا في الشكل الثاني ونحو بعض

الانسان ليس بحجر في قولنا بعض الحيوان انسان ولا شئ من الحجر بحيوان في الشكل الرابع والثاني
واضح اى بكسر المقدمات اخذا من فوق اى النتيجة فيكون من قبيل البرهان الانى بيان
ذلك انك تاخذ اولا نتيجة نحو العالم حادث وهما اعنى العالم والحادث طرفا المطلوب تطلب
جميع موضوعات كل واحد منهما وجميع محمولات كل واحد منهما سواء كان الى اخر ما قال المحشى
رحمه الله حتى تحصل المقدمتين على هيئة شكل من الاشكال الاربعة لينتج النتيجة المطلوبة التى
اخذتها اولا وهو عكس الترتيب اى التقسيم الذى حصل المطالب قوله فالقياس
اقترانى بيان ذلك انك تاخذ اولا مطلوبا نحو زيد حيوان مثلا ثم تنظر الى القياس المنتج له
وهو قولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه يلزم ان زيدا حيوان واحدى مقدمتى هذا
القياس وهو قولنا كان حيوانا تشاركت المطلوب بكلا جزئيه فالقياس المذكور استثنائى
كما مر وكذا اذا اخذت مطلوبا اخر كقولنا الوضوء بالماء المغصوب حرام ثم تنظر الى القياس
المنتج له وهو قولنا الوضوء بالماء المغصوب تصرف فى ملك الغير بغير اذنه وكل تصرف فى
ملك الغير بغير اذنه حرام ينتج ان الوضوء بالماء المغصوب حرام واحدى مقدمتى هذا
القياس لا تشارك المطلوب بكلا جزئيه فالقياس اقترانى حملى كما مر ثم انظر الى طرفى المطلوب
ليتميز عندك الصغرى عن الكبرى لان ذلك الجزء ان كان محكوما عليه فى النتيجة اى جزء
المطلوب كان محكوما عليه فى النتيجة كزيد فى قولنا زيد حيوان وكالوضوء بالماء المغصوب فى قولنا
الوضوء بالماء المغصوب حرام فهو اى فذلك الجزء هو الصغرى يعنى جزء الصغرى لانه
اصغر بل الصغرى مجموع ذلك الجزء والاوسط معا وكذا الحال فى قوله او محكوما به فهو
الكبرى كحيوان وحرام فى المثالين المذكورين فان لم يكن القياس مركبا على
النهج الذى الذى ذكره هنا او على النهج الذى ذكرناه عند ذكر قياس الخلف
وكان المراد المعرف مطلقا اى سواء كان حدا تاما او ناقصا او رسما تاما او ناقصا لا الحد الذى
هو احد اقسام المعرف والباقى واضح وهذا اخر ما اوردنا جمعه من الفوائد التى يدخل فى
تحقيق مقاصد هذا الكتاب ويتضمن الفوائد التى يعول فى فهم مسائله عليها ومن الزوائد
التى لا غنى عنها ومن الاستدلالات التى لابد منها انجاز بحمد الله عدة فى هذا الفن وعدة لمن
يريد الوصول الى مقاصده فى هذا العلم ان شاء الله تعالى ان يوجد ابرحمته التى وسعت
كل شئ وان يجعلنا مع الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بمنه
وكرمه وصلى الله على محمد واله
الطيبين الطاهرين

مم

في

في مسائل مختلفة بسم الله الرحمن الرحيم

انما اختار و افى عدم انعكاس السوالب التسع التى لا تنعكس من الموجبات الموجبة الجزئية لانها
اعم من الكلية وذلك لان الحكم فى الكلية على كل افراد الموضوع وكذلك سائر الجزئية ايضا لان
الجزئية فى ضمن الكلية ولا عكس لان الحكم على بعض افراد الموضوع ليس على كل افراده فقد صدق
الجزئية بدون الكلية وهو معنى اعميتها اعلم ان العام كالجنس العالى لاجنس حقيقة لان
العالى يق بالتشكيك كما يق زيد اعلم من عمرو والجنس من الذاتيات وهو لا يقبل التشكيك مثلا لا يق
حيوانية زيد اشد او اكثر من عمرو المحاورة المنازعة لا لاظهار الصواب ولا لالزام الخصم وهذا
بخلاف المجادلة فانها وان لم يكن لاظهار الصواب لكنها لالزام الخصم قالوا الخبر هو الكلام المحتمل
للصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم اجتماع الصدق والكذب وهما متقابلان
فلا يتصور اجتماعهما واجاب عنه بعضهم بان الحد ورد هو جنس الخبر وهو قابل لدخول الصدق
والكذب فيه كاجتماع البياض والسواد فى جنس اللون وهو غير صحيح فان الحد وان كان لجنس
الخبر لكن لابد وان يصدق على كل واحد من احاده الشخصية وجنس اللون وان جمع فيه السواد و
البياض لكن لا يجوز ان يحمل اللون بانه عرض يجتمع فيه البياض والسواد واجاب بعضهم بان المراد
بالواو الواصلة او الفاصلة ويدل بعضهم بها او وقال الغزالى وهو اولى اذ الخبر الواحد لا يدخل
كلاهما وخبر الله لا يدخله الكذب والخبر عن المحالات لا يدخله الصدق واورد عليه بان كلمة
او للترديد وهو ينافى التحديد واجيب بان المراد التنويع والمعنى امكان تطرق احدهما اليه من
غير تعيين وذلك لا ترديد فيه وبه يندفع الاعتراض بخبر الله والخبر عن المحالات لان المعتبر امكان
تطرق احد هذين الوصفين اليه وخبر الله تعم كله لانه صدق والخبر عن المحالات كذلك ايضا
لانه كذب واورد عليه بانه لا معنى للاعتبار معنى لان الاحتمال انما يتصور باعتبار معنيين لا
باعتبار معنى واحد ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالاحتمال ههنا القبول ولقائل ان يقول اذا
كان المراد بالاحتمال القبول فلا حاجة الى تغيير الواو لان الشئ الواحد قد يقبل الضدين ولكن
لا يتصف بهما معا انتهى الى قوله امرء القيس مكر مفر مقبل مدبر معا وقيل هذا الحد ينتقض
بمن قال جميع اخبارى كذب وان قوله هذا الخبر وليس بصدق ولا الكان جميع اخباره كذبا
لان صدق هذا الخبر يقتضى ذلك وهو من جملة اخباره فيلزم الكذب والتقدير انه صدق فيلزم
اجتماع النقيضين وليس بكذب لان جميع اخباره مع هذا الخبر كذب ويلزم صدقه فى جميع اخباره
كذب والتقدير انه كذب فيلزم اجتماع النقيضين واجيب بانه لا يخ الخبر فيه اما ان يكون مطابقا للخبر
عنه او غير مطابق فان كان الاول فهو صادق وان كان الثانى فهو كاذب نعم غايته انه يجتمع فيه
الصدق والكذب باعتبارين العادة هو الفعل الذى لا لاثم او لا اكثرى ويقابلها النادر

ملاحم

عدم العلة الناقصة علة تامة لعدم المعلول اى يكون الناقصة بحيث لا يجب ان يكون موجبة للمعلول والتامة ما يكون كذا فالتامة ما ينتفى المعلول بانتفائها حتما والناقصة ايضا كذا فوجود المعلول لوجود التامة واجب والناقصة ليس بواجب فالناقصة اعم وجودا والتامة اعم عدما   اعلم ان القضية اما موجبة واما سالبة اما الموجبة فباعتبار الموضوع اما محصلة واما معدولة ولزوما السالبة كذا باعتبار الموضوع وكذا باعتبار المحمول فضروب الثلثة فى الثلثة تسعة وقس عليها السالبة فالقضية مطلقا اى موجبة وسالبة بهذا الاعتبار ثمانية عشر قسما

قاطيغورياس   ايساغوجى   سوار   بارى ارمياس   انولوطيقا

مقولات عشرة   كليات خمس   قياس   ايجاب قضايا   برهان

طوبيقا   سوفسطيقا   ريطوريقا   فوايطيقا

جدل   مغالطة   خطابة   شعر

بعض الجدار ذو فارة وكل ذى فارة ذو اذن فلم ينتج بعض الجدار ذو اذن لعدم تكرر الحد الاوسط لان الاوسط فى الصغرى ذو فارة وفى الكبرى فارة وهما متغايران قطعا ويمكن جعله من باب القياس المساوات مع صحة انتاجه بان يقال بعض الجدار يشتمل على الفارة والفارة يشتمل على الاذن ينتج بعض الجدار يشتمل على الاذن لان مشتمل المشتمل مشتمل ولكن اشتمال الفارة على الاذن على انها جزء لها واشتمال الجدار على الاذن على انها جزء للفارة المشتمل عليها الجدار على انها ظرف لم وجزء المظروف والمشتمل مشتمل المشتمل والظرف وهو واضح   اعلم ان القياس المركب من الاوليات كقولنا الاثنان زوج وكلما كان زوجا فهو عدد ومن المشاهدات الظاهرة كقولنا الشمس مشرقة وكلما كان مشرقة فهو مضيئ وكقولنا النار محرقة وكلما كان محرقة فهو حار ومن المشاهدات الباطنة المتعلقة بالوهم كقولنا انى ذو خوف وكلما كان احد ذو خوف فهو مضطرب ومن التجربيات كقولنا السقمونيا مسهل وكلما كان مسهلا فهو نافع ومن الحدسيات كقولنا نور القمر يختلف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا وكلما كان يختلف تشكلاته النورية فهو مستفاد من الشمس ينتج نور القمر مستفاد من الشمس ومن المتواترات كقولنا وجود الكعبة ثابتة بالتواتر وكلما كان ثابتا بالتواتر فهو معلوم واعلم ايضا ان القياس المركب من المشهورات والمسلمات ويسمى بالجدلى كقولنا هذا الفعل احسان وكل احسان حسن وكقولنا للذى ينكر مطلوبية زكوة الحلى على سبيل الوجوب ان فى الحلى زكوة وكل زكوة واجب فالزكوة فى الحلى واجبة ونحو الكل اعظم من الجزء وكلما كان اعظم من الجزء فمشغوله اعظم ينتج ان الكل مشغوله اعظم   واعلم ان لكل العلوم فائدة عامة يشترك جميعها فيها وهى تحلية النفس واكتساب الكمالات والخلاص من ربقة الجهل والتقليد وخاصة كعلم النحو مثلا فان الغرض منه حفظ الذهن عن الخطاء فى المقال والحكم كعلم الاصول فان الغرض منه استنباط الاحكام من الادلة الشرعية المعهودة

سؤال از میر محمد باقر داماد

از مرد برهنه روز روشن طلبیم   در خانه عنکبوت پر طلبیم

از مرده [illegible] رنگ طلبیم   از شیشه [illegible] طلبیم

شرح للشیخ الکامل بهاء الدین لهذا الرباعی

جواب از شیخ بهاء الدین

علم است برهنه روز تحصیل زن است

سستی خانه عنکبوت مال دنیا است

[illegible] جفای علم و معرفت است

مرده گرد و چنبه او شیرزن است

در یک سحر [illegible] غارت کردم

مرکب [illegible] زیارت کردم

کفاره اگر روزه خوردم رمضان

در عید نمازی طهارت کردم

بر ارباب فهم مخفی نماند که [illegible]

[illegible] احتیاج بتاویل دارد [illegible] در عبارت [illegible] ولیکن [illegible] آن [illegible] عبارت [illegible] غارت کردم [illegible] نفس [illegible] کردم [illegible] بفعل آوردم [illegible] ایشان [illegible] چون طالب [illegible] وحدت [illegible] زیارت کردم [illegible] وچون [illegible] مقصود [illegible] در ابتدای حال [illegible] کفاره اگر روزه خوردم رمضان [illegible] رمضان [illegible] مقصود [illegible] عید [illegible] طهارت کردم [illegible] بمقام [illegible] نماز [illegible] طهارت [illegible] والله اعلم و حکایت آورده اند که [illegible] بهلول [illegible] گفت [illegible] اگر [illegible] سیم چند [illegible] از من [illegible] جلال دوانی [illegible] بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله والصلوة علی عباده الذین اصطفی [illegible]

شرح علی الهدایة الاثیریة
للقاضی حسین المیبدی

حرفی با کتان آستان شما نویسیم چون کمال شما را ملاحظه کردیم بوجه خان شدیم که هیچ نقش در لوح خیال نیافتیم
خواستیم که هیچ ننویسیم دل گفت که صورت نیستی خود را عرضه دار که این متاع در آن آستان رواج عظیم دارد
بنابر اشاره دل چابک قدم بر بساط انبساط نهادم و این دو رباعی بر لوح اندیشه نگاشتم ای رشته تو مرا بهر حرف
صد ذوق دگر زدن مسلسله بهر طوق در دیده من اگر سوادی باقیست دود دلیست کز گذشته از آتش
شوق ای قبله ارباب وفا ابرویت وی نور دو چشم عاشقان از رویت هر سو دل گمراه چه پهلو گردد تا آخر
کار آورد رو سویت حکایت آورده اند که در ایام خلافت مامون الرشید خاتم انوشیروان را یافتند که بخدمت
مامون آوردند سه سطر بر آن نوشته دیدند بخط عربی چون ترجمه کردند در سطر اول این بود که راه زیاده از جهد
باریکیست مرا چه غمیست و مضمون سطر دوم اگر چه عمر دو باره نیست مرا چه خواهش و فحوای سطر سوم اگر چه دل
مرکز در غفلت است مرا چه آرایش فائدة قال فی تفسیر الدیلمی ان رسول الله صلعم سال میکائیل یوما هل یقول الله
ثم بالفارسی قال نعم قال الله تعالی چون نکم بالا منت ستمکاره جز آنکه بیامرزیم فی الحدیث اغتنم خمسا قبل خمس
شبابک قبل هرمک وصحتک قبل سقمک وغناک قبل فقرک وفراغک قبل شغلک وحیاتک قبل مماتک
حکایت مردی ضعیف پیرست و نحیف العمر عزلت و کرانه از ابنای جنس خود گرفته ساخته و دختری
انار کنف توکل انداخته و دختر تابعه در سال رابعه از بادیه متابعت قدم زنان در رسیدم مقرا آورد اطراف صحرا
طواف میخود و بوجه تمام این دو بیت که بزبان عرب مترنم میبود تمد غصنها فتنثنی طایل کرائیة تلطیک
کو کوبها ینثنی ... بزرگی ترجمه ابیات مذکور را این نوع آورده مستعر البحر فی العرب
مجتبا عن کل اموال الورب فما انا من حق وابقی کما ... ولا یرب العقد
چون نجف نادران زر تخم رسیدند نادران را در پای خود افکند و بنده خدام حرم محترم چون آن کرامت مشاهده
نمودند خواستند که آن نادران را بجای خود نصب نمایند نتوانستند دانستند که واهب العطایا آن مسکینان را
نواخته و نادران زر تمیز را پیش ایشان انداخته بایشان باز گذاشته عذر خواستند

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا من سوابق النعم ولواحقها والهم الينا
حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه واله
محط درجات العلا وخاتم فص الرسالة وعلى اله الواصلين واصحابه الكاملين فيقول
المعتصم بلطفه الابدى حسين بن معين الدين الميبدى اصلح الله تم حالها ونوّر بالها لما رايت
كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطرة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ
بها يصير الناظر فى حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا قد تشمرت عن ساق
الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم وربحت فى ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين
فيها تبصرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهرى قدس سره
فالتمس منى بعض المترددين الى والمشتغلين لدى بقراءته ان اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا
وابين ما يليق بكل بحث منها نقضا بلا وجه حاه قد كنت متعذرا بتراكم العوايق وافواج همومها
وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا فى الاقتباس فرقمت على ما وافق مسئولهم
وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه
بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسى من
الخطاء فان الانسان ينادى السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب فى كل باب
وهذا اول ما نتقشر فى عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل فى
البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر
الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التى وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا
فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدى الى صلاح المعاد والمعاش يسمى حكمة عملية والعلم

ويعرضوا عن التعريض

باحوال

باحوال الثانى يسمى حكمة نظرية وكل منهما على ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص
معين بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح
جماعة متشاركة فى المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح
جماعة متشاركة فى المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر فى
الوجود الخارجى والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهى والفلسفة الاولى والعلم
الكلى وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكن نادرا جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها
فى الوجود الخارجى دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضى والتعليمى واما علم
باحوال ما يفتقر اليها فى الوجود الخارجى والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعى
وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها اصلا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على
وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال
الثانى علما كليا والفلسفة الاولى واختلفوا فى ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى
كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان الموجودة
فى تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية لانه يبحث فيه عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرنا وهو المشهور بينهم لم يعده منها لان موضوعه وهو
المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الماخوذة فى تعريفها وقد يتوهم على هذا ان لا يكون
العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة فى الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان
الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زايد
على الممكن فى قوة قولنا الممكن موجود بوجود زايد والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول
فى المنطق لانه آلة لتحصيل جميع العلوم والثانى فى الطبيعى والثالث فى الالهى بالمعنى الاعم فلم يشتد
شدة احتياج الى الطبيعى فلذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها فى الاكثر على
الامور الموهومة كالدواير الموهومة المحوية ومنطقة المميزة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان
الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لان اثبات الدواير
الموهومة لا يكون موجودا فى نفس الامر ومخترع الوهم فلا نم ابتناء الرياضى عليها اذ لا شك
ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان
يفرض بينهما دائرة عظيمة فى حاق الوسط ويكون الحركة عليها اسرع وهى المنطقة وان يفرض
عن جنبيها دواير صغار موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا فما هو اقرب
الى القطب يكون ابطا تاما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة فى الخارج لكنها

امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه
الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر
فلا نسلم ان الابتناء عليها اضحوكة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء
والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما
فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها فالا ربنا ما
خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو
الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع
الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها
او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر
بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودة
في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها
يسمى ذهنيا حقيقيا ولما انتهى مناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان
لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على
الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

قال اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول
مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل
واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو
الجسم الطبيعي من حيث انه يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا
هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية
وان سلمناه فلا شك في ان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن
حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل
الالهيات فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات
التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للا
نقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانه ان اراد والقابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف
على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم
القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان اراد والقابل
في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لها او خاصة

باحدها

باحدها الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية اذ هي المتبادر عند الاطلاق الى الفهم ولكثرتهم على
ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة
فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو يشتمل على عشرة فصول   في ابطال
الجزء الذي لا يتجزى وقد يقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة اصلا لا قطعا
ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب الوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض
العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل
فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان
العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا
جزءا بين الجزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني
لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض الآخر
بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسط ولا طرف وقد فرضنا الوسط ع
الطرف هف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فاذا به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف
فينقسم وما يقال ههنا فيستلزم لان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في حد ذاته
نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة
فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين
في محلين متغايرين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ان يتوهم فيه شيء دون شيء
كما يشهد به البديهة وايضا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او
مجموعهما او من كل واحد شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر والاول مح ولا لم يكن على الملتقى فتعين
احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او انقسام
ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين
جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل وكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء
في الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع الجزء بين
جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا كان انسب ان يقول
في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين
على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين جسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على
ذوي الافهام   في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر
الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة فكل جسم من حيث هو جسم فهو مركب

من جزئين اى جوهرين يحل احدهما فى الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانه يتبين لك من حيث
هو نوع من انواع الجسم جزء آخر حال مع الصورة الجسمية فى الهيولى ويسمى صورة نوعية وستجئ
بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر
واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانه لا اشارة اليها
اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز
كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد فى الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تقع الى الحال والمحل
الحسيين معا الثانى انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة فى الخط والخط فى
السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه يلزم منه
ان يكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالة بعضها فى بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن
الثانى بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى هو طرفه فان الا
شارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا
من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة منه حيث من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت
خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى
هو طرفه على ذلك الخط الذى هو المشار اليه فكان خطا خرج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه
على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية
بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك
النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار
اليه فيكون ذلك الخط المشار اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا
جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح المشار اليه قصدا والخط و
النقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطى منته الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق الخط
الذى هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق السطح الذى هو طرفه على سطح من
المشار اليه او ينفذ فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا ما
وهيهنا والحال فى تعلق الاشارة قصدا او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك فى
الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل
الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم آخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف و
يجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف فى الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور هيهنا ان لا يمكن تحقق هذا
الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما فى العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول

الاشارة الى السطح

الشئ

اى الثقل الآخر وهو الحلول

الشئ

الشئ فى الشئ ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما فى حلول الاعراض فى الاجسام او
تقديرا كحلول العلوم فى المجردات اقول فيه لانهم قد صرحوا بان الحال منحصر فى الصورة والعرض و
المحل فى المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم فى المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا
التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظ واما اذا كان السطح من الجسم
الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة
الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص فى الالهيات ان حلول
شئ فى شئ ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها
فان النقطة مثلا غير سارية فى الخط والبعض الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة فى محالها وليست
سارية فيها اذ لا يمكن ان يقع فى كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص
الناعت اى التعلق الخاص الذى يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول
اعنى النعت حالا والثانى اعنى المنعوت محلا كالتعلق بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض
نعتا والجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين
بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثانى منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا
كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان اقول هيهنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه
تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كان بين البياض والجسم تعلقا مصححا لان
يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال فى الفلك والمكان فى الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل
الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول الشئ فى شئ بمجرد الاختصاص
الناعت كما سيجئ ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة انما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على
الجسم اذا تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التى تركب منها السرير ويسمى الهيولى الثانية والحال
الصورة الجسمية فان قلت الهيولى والصورة من مباحث الالهى فلم ذكرها المص هيهنا
قلت لانه سلك فى التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعى على الالهى لما مر ولما كان موضوع
الطبيعى هو الجسم الطبيعى المتألف من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث هيهنا لتحقيق
ماهية الموضوع ولتوضيحها وايضا قدم ابطال الجزء على التوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات
لتوجيه ان تلك المباحث من الالهى ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة فى الوجود فان
البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك يستغنى
عن المادة اقول هذا الكلام مبنى على ان الالهى علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاحوال الى المادة
والظاهر من عبارة القوم انه علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاشياء فى الوجود الخارجى والتعقل

تعلق به

الى المادة متوجهة ان يقول لا شبهة فى ان الهيولى لا يفتقر فيها اليها ولا فى ان الصورة لا يفتقر اليها فى
التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها فى الوجود الخارجى فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة فى الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى فى التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور
وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون فى نفسه متصلا واحدا
كما هو عند الحس والا اى وان لم يكن كذلك لزم الجزء الذى لا يتجزى او الخط الجوهرى وهو جوهر
لا يقبل القسمة الا فى جهة واحدة او السطح الجوهرى وهو جوهر لا يقبل القسمة الا فى جهتين و
استحالة وجودها بمثل ما مر فى نفى الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما نقل
الكلام اليها ولا بد من ان ينتهى الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية
بالفعل وهو ممتنع لانه يستلزم ان الجسم المركب منها غير متناهى المقدار ولا يتوهم ان هذا القول
مناف لما صرحوا من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان
يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهى فى الانقسام الى
حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات
الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى فى الخارج محال عندهم فليس معناه الا ان تأثير
القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن حصولها الى
مرتبة اخرى فوقها كما فى لا تناهى الاعداد فانها لا تصل الى حد الا ان تمكن الزيادة عليه وههنا بحث
اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا فى
نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهائها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه
الاجسام المتصلة التى ينتهى اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد
قال ذيمقراطيس ان مبادى الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة
الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفى هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ
بعض من المتن واقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب
انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك
لانها متصل ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لانها متصل واحد ويلزم من هذا
اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم
المتصل قابل للانفصال اى يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو
المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول و
الثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة
فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتها واحدثت هويتان اخريان والقابل ومايلزم مع

يجب

يجب وجوده مع المقبول اذ امكان القبول وجوديا وعدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه
اما احداث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى آخر و
هو المعنى من الهيولى ولا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل
للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان
قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين الاخرين من كتم العدم
وذلك لان الجسم المتصل فى حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل هناك
جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحدانى الذى كان ذراعين بلا مفصل باقيا
بذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمان موجودين فيه والا كان ذا مفصل بالفعل لا متصلا وحدانيا
فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلا بد هناك من شىء آخر
مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشىء باقيا بعينه فى الحالين
لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية فيكون ذلك الباقى بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك المتصل
فيكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد متصل
واحد فلا يكون ذلك الشىء فى نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو فى ذلك تابع
لذلك الجوهر المتصل فى ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا
ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشىء مع المتصل الواحد واحدا و
مع المتعدد متصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا للمتصل
الواحد حال الاتصال والمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذى هو محل الجوهر
المتصل فى حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم
المطلق مركب منهما وبه يحصل لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية فى الهيولى من اثبات ان
الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدى ما ذكره من ان الصورة واسطة
لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا فى العرض
القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول
العرض فى شىء يقتضى ان يكون الاول بعينه نعتا للثانى وحلول الجوهر فى شىء يقتضى ان يكون
جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثانى بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابى على وابى نصر واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى
ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته قائم بذاته غير حال فى شىء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو
الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال

ولا انفصال مع بقائه في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله
للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى فاذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى و
الصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اى الصورة
الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية من المحل او لم يكن والاول لج والا لاستحال حلولها في المحل
المستلزم لافتقارها بذاتها اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها
بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان
لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما عن علة قال شارح المواقف
لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون [لذاته] محتاجا الى محل او لا واذا لم يكن
محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة فيجب
لانا ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية
ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء بذاته علة للاحتياج ولا العدم وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة
للاحتياج الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نم استحالة حلول الصورة في
الهيولى على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب
من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل
ان يكون جنسا او عرضا عاما او ح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء
على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او
هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج
فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر قد انضاف هذه الطبيعة
في الخارج الى الطبيعة الجسمية الثابتة [ثم] في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد الا
ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا فكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون
الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة
الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق [الجسم]
عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق والحصار ما به التخالف بين
الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لابد له من دليل و
قد يذهب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة
وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو مم لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها
فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بحسب اختلاف الفصول
فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات وقد يجاب بانا نعلم

بالفصول كما جاز اختلاف في مقتضى الطبيعة الجنسية
٤

بالضرورة

بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هو لطبيعة
الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى المادة كانت الحاجة الى المادة لازمة الا لذاتها
فتامل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا القسم ومقصد الفصل
السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او
غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ابعاد بها الابعاد ولا تخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن
ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كساقي مثلث وكلما امتدا اعظم كان البعد بينهما ازيد
فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين الحاصرين هكذا اعترض عليه
الشيخ في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد
الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد لا ابدا الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد
على بعد غير متناه لا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهذا كما ان العدد
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة
اخرى تحتها الا بواحد وقيل انه ثبت فرضت الانفراج بقدر ثلاث(?) الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لزوما [illegible] فيه وفيه نظر اذ الحكم انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود ذي بعد وعدمه فان
وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين
منهما ومنتهيهما ان يتبيك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاول وذلك الخط الواصل بينهما
وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات تلك الاولى
ان الخطين الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب [العدة]
متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة آ خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن
ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما
بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي آ ب آ ج حتى يكون آ ب ج مثلثا متساوي الاضلاع والنفرض
ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج
كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج من آ فيكون كل من آ د آ ه ذراعين حتى
لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه كان كل ضلع من مثلث آ د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين
اخريين على الوجه المذكور كنقطتي ز ح ونصل بينهما بخط ز ح حتى يكون كل من اضلاع آ ز ح
ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط م ي ك ل ثم ل م ثم ن س ونصل بينها بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على
الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد
الاول و ز ح البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد
مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة [ذراع] مثل البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني

العدد

بذرع وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني ق ز مشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية
فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل على زيادة فهناك زيادات غير متناهية بعدد
الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد
بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير
عدم تناهيهما وانه خ مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد
الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادة
بينهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا
الى ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدأ واحد الى
غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد
بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة توجد تلك الزيادات الغير
المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين
بعد واحد غير متناه محصور بين حاصرين وثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور
وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
هذه الدار والمجموع ليس كذلك والتحقيق انه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع
الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد
بالمجموع المجموع المتناهي فسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات
الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع
في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير
المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات
مقدارية كلما تزداد يزيد المقدار فلما ان زادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير
متناه بالضرورة والتحقيق ان التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل
على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل
نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد حتى تكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف
ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن ان ننصف الباقي الى غير النهاية لان الخط
قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع وجود ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات بشبر

واحد

واحد بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي والتزايد فهو يفيد المطلوب
وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم
حصوله من التزايد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا
للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميع الاقسام الى الفعل
كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين وانما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او
حدود فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي
حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها
بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة
للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا
بخطوط ثلثة مستقيمة فانه اذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي
الشكل واذا اعتبر ههنا خطان مثلا يلتقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية
هذا ما اشتهر بينهم ويلزم ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك المحيط الدائرة و
امثالها ايضا والتحقيق انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما
ذكر من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين مخرجين من نقطة
واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية لتوقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض
لنا الى اثبات تشكلها انها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة كانت لها هيئة مخصوصة من جهة
ذلك التناهي فننقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية
لذاتها من حيث هي هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم
للجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله اي العارض الشكل
فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال وقد يقال لا نم ان تبدل الشكل انما يكون
بالانفصال فان الشمع المتصل اللون اذا كعب يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه لو لم يكن هناك
انفصال فلا بد من الانفعال وهو من لواحق المادة ولتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا
وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل
بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس
تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا

فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من
الهيولى والصورة الناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى ما سيأتي فيكون الصورة العارية عن الهيولى
مقارنة لها هذا خلف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل الجسمية مع لازمها او عارضها
او للازم لها مع عارضها او المجموع الكثرة او التباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الكثرة التالية لامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فاما الابقا
فعلوا بالضرورة لانه لا يمكن ان يكون علة لشكل معين للصورة الا الرابطة خاصة هناك فاما ان يكون
مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان منع الزوال فيتعذر التحديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة والامثلة المحدود والثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون منع
الزوال بعد الرابطة بين تلك الامور والامثلة المحدود والثاني وكذا ان نفى هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل و
الصورة معا فمع والمرتحل الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابقى
لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرره في بحث اثبات العقل ثم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون الشكل المتخصص للصورة اللازم لا ان يبقى الشكل علة للتخصص كما ذهب اليه بعضهم وسياق
الكلام فيه وقد يقال في توجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فما
ان نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية وذلك المخصص هو اما ان يكون هو الجسمية او لازمها
العنصرية والصور والاعراض والنفوس فانها بغيرها عن العقل الفعال وقاعدة المناقشة لانهم ما اقاموا
دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل
ايضا يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل في ان الهيولى لا تتجرد عن
الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية او لا يكون
لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول
فلانها حينئذ اما ان ينقسم او لا ولا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام
على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى ولا يخفى عليك انه لم يفد المتبادر من عبارته وهو ان كل
شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر
في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض
ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فالمراد ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام
ومع هذا لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية و
قد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء الجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة

المخصوصة

المخصوص بجزء الجسم مع انه عرض ولا سبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون
خطا جوهريا او في جهتين فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما اقول الكلام لا يخ
في هذا المقام من اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عليهم الوضع مطلقا
اعم من ان يكون في الجملة او بالذات فان اريد بالشق الاول ذات وضع في الجملة فلا نسلم ان ما له وضع
في الجملة ينقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اريد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة
اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها
الجسم في بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم كما سيجيء من انها
لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا
فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اى الجوهرية محال لانه لو انتهى اليه طرفا السطحين قيدهما بعضهم
بالمستقيم الاصطلاحي واقول هذا القيد مستدرك لانه لا يتم المطلب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء
كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم بناء على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من
كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فلنا ان نجيب بانه لا يجب ان يجاوز ان
لا يجب ولا يلزم تداخل الخطوط وهو ممنوع لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه
هف قيل ان اراد ان كل خطين انهما اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في
الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فالا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه
وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة وما له مقدار في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل
فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا
قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت
لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث
انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين الخطين الجوهريين بل بين جسمين فالتداخل
هناك مح قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء
التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان تداخل مثله بحيث يصير حجمهما
مع الحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم
منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء مح في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا والتفصيل ان يقال البداهة
تحكم بان تداخل الجواهر مح مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع

التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فتم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث
هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من
احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتلاقيان خلال
معا اطول من احدهما او لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه
متوسط هف فساده ان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا
متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا وكلاهما جائزان يحجب والا انقسم الخط في
جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما به يلاقي الاخر وهو ممتنع واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها
لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب وكل واحد منهما يتم ملاقاة
واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة كما مر ولما
انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا قرنت بها الصورة الجسمية وصارت
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعضها جاز
دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة
لم يكن هيولى بل من المفارقات فان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن ما لا يلزم منه
المحال لكن عروض الصورة لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان
عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا
بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع
بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن
ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض
لحوق الصورة اياها يلزم منه المحال وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة
بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول في اصل الفطرة
والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا ممتنع لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى
على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذا نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو ممتنع
قيل يجوز ان يقتضي الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها واجيب بان
الصورة النوعية وان عينت مكانا طبيعيا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصا للهيولى بجزء
معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال يعين
لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في

التخصيص

في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب ايضا بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز
فلا بد ان يختص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي
ذلك لان نسبتها الى جميع الاحياز على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون
ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها
مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بموضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس
صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فيكون الهيولى
بعد مفارقة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع
اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في
الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه
ان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعد طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح و
لا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا في اثبات الصورة النوعية وهي التي
تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية
لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة اليه
عند خروجه عنه دون البعض بل بناء اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة
فلا تكون فاعلة لما يحيز وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ لامور
مختلفة واما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية الشاملة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل
الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك الاختصاص فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد في اختصاص
الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص اما في الاجسام العنصرية لان المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة
اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة
فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في العنصريات
لان مادتها قابلة للاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية
اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا الكيفية الحاصلة لها فلا تحتاج الى اثبات الصورة
النوعية وقد يجاب بانا نعلم بالبديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما في امر
جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان الاثار للاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ
واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد

فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد
مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها
متعددة بالجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها   بل ينفع به الاشتباه في كيفية التلازم للهيولى
والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان
اراد ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع
انفكاكها من الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا يتقدم
على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم وان اراد انها لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله
والعلة الفاعلية الشئ يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن
لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول
متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل
او بالشكل قبل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا
قابلية لان القابل هو الهيولى فلا يتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجوب وجودها مع الشكل انما يتوقف عليه او بان يتوقف   فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان
يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها
على الشكل واثم ما يقرر فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية لزم
الاشتراك المذكور الا انها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وتحقيق الشكل هو
هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد
او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة
لوجوب تاخر الحال عن المحل فاذن الشكل متاخر عن الصورة بمراتب فكيف يصح ان يقال انها
مع الشكل او متاخرة عنه واجاب عنه المحقق الطوسي قدس سره بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل
عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي نحن فيه علم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة
لاحتياجها في التشخص الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته
كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن
الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها مطلقا ولا انسيح ان
يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا وللقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول
لانه ان كان الى الجزئي منهما لزم زوال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل
انواع التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الكلي الى الكلي

فوجوب

المذكور فيما سبق
هو ان الصورة لو كانت
علة تامة للشكل لزم
الاشتراك المذكور
صح

في تشخصها

مثلا الى الصورة لا يفيدها التشخص او الشكل لا يوجد قبل الهيولى يعني انما متقدمة عليه او معه فلو
كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات
او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشئ والمتقدم
على ما مع الشئ متقدم عليه هذا بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشئ
متقدم على ذلك الشئ لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وتحقيق الهيولى متقدمة على الشكل
قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة المنوعة فاذا وجود
كل واحد منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما
علة موجبة للاخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما لتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع عنه تخلف
المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين
                                                                  وبالعكس
مستلزم لما هو مع المعلول الاخر وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا
لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما
عن الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما
بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون صورة ما فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها
ولو زال صورة عنها ولم يقترن بصورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم
يزال واحدة منها عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك
الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر
الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها   فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا
لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بينت ايضا
ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وتحقيق هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة
للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشئ في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود
لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة
المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى
فلا منافاة والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها اقول ولا يخفى عليك ان الجهة التي توقف فيها لم يلزم الدور وايراد
عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في
ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل
الاخرى فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن تشخصاتها التشكل فيلزم

(اقول)

(اقول)

نقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر دار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية
بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو مشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها او بتشخصها لا بلوازمها فلا
يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة بالذات مع
استحالة تقدمها على نفسه   في المكان وهو لغة الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واطلاق الخلاء
على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
لان الجسم بكليته في مكانه فاذا لم يجز ان يكون امرا منقسما لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما
منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهرية ولا يجوز
ان يكون خلاف المتمكن ولا اشتغل باستقراره بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في
جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا
مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم
بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما
يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان
يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد موجود وهذا
مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف
اي بعدا له الاقطار ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته لتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر
متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي هي جواهر مادية فيكون
ح الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول بط فتعين الثاني وانما قلنا ان
الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول
لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم
منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان
التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض   ان اراد الترديد بين اللاشئ في
الخارج والموجود فيه كما هو الظ اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطل بانتفاء الترديد الاول الاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا في
الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ في نفس الامر و
الموجود فيها فيمنع دليل المنافاة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن

الهيولى

الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل ولا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال افتراقه عما هي
على وجه الافتقار هف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية
والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
وكلاهما ممنوعان   في الحيز لكل جسم حيز طبيعي قيل ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز
على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم اخر نعم له
وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به تمتاز الاجسام في
الاشارة الحسية وهو اعم من المكان ليتناول الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية
فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي يميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له
ان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح
المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم
قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز عندهم الفراغ المتوهم
المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء
فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي   المفهوم من كلام
الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء الجسم لا يخلو عن ان يكون
له حيز اما مكان واما وضع وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا
والا فوضعا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة فذلك الحيز
اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه
ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم تاثير
القواسر فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز
كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده
الى امر داخل فيه مختص به اعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور
الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون
حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من الفاعل
فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شئ بدون تحقق التاثير
فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على
القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم
كما في المحدد ولو رد عليها ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها

جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان الجسم مكانا طبيعيا بحسب
نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذى يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون
لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل فى احدهما فاما ان
يطلب الثانى او لا فان طلب الثانى يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا لانه هارب
عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثانى يلزم ان لا يكون الحيز الثانى طبيعيا
لانه ليس طالبا له حين ما خلى وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب للمكان الطبيعى
بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح فى كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن
واجدا للمكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا
او فى احدهما او لا يحصل فى شىء منهما والكل بط اما الاول فظ واما الثانى فلما ذكره المص واما الثالث
فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما فى جهة فعلى
الاولين يلزم ان يميل طبعا الى جهتين مختلفتين وهو مح وعلى الثالث يميل الى جهتيهما فاذا وصل الى اقربهما
طبعا عاد الى القسم الثانى وقد بين بطلانه واقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فانه يحصل
ان لو كان لجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله فى احدهما والتالى بط اذ يلزم على تقدير وقوعه المخلف
تلك المقدم

فى الشكل كل جسم فله شكل طبيعى لان كل جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل
مشكل فله شكل طبيعى فكل جسم فله شكل طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو مشكل
فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا لما مر ماهيته وانما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعى
لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اى الامور الخارجية كان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون للطبيعة
او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المط اورد عليه ان
تشكل الجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضى تناهى ابعاده ولا يستلزمه
من حيث هى وما يعرض للشىء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة من حيث هو لا يكون
عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد فى المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود
جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على
حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فى الحركة والسكون
اما الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشىء الموجود لا يجوز
ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضنا
موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذى ليس له كمال متوقع
كالبارى عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها ومن حيث انه

بالقوة

بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون و
الفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة
او على التدريج فهو الحركة فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها فاذا خرج
عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا و
اما ثانيا فلان الانتقال فى الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعى عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا
وفسادا قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض
لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة
شخصية موجودة فى الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود
المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فاستمرارها وسيلانها
تفعل فى الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد
الثانى فى الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل
من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد فى الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة
بهذا المعنى لا وجود لها الا فى التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل
فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات متحركة ولا
ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك
الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالى كاذب والمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة
هى فيها على اربعة اقسام بمعنى وقوع الحركة فى مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع لتلك المقولة
الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة فى الكم كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله فى جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة فى الاجزاء
الزايدة والاجزاء الاصلية فى بعض الحيوانات هى المتولدة من المنى كالعظم والعصب والرباط
والزايدة فيه هى المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية
للجسم بما ينفصل عنه فى جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء
الزائدة وقد عد العلامة فى شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا
بحث اذ الحركة فى مقولة تستدعى امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة فظاهر ان افراد
المقدار فى النمو والذبول لا يتوارد على شىء واحد بعينه لان المقدار الكبير فى لم يعرض لما كان له
المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع ما ينضم اليه وهذا المجموع غيرها

كأنّ

كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض الا كان له المقدار
الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض بجزء مما كان له المقدار الكبير فحال المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو و
الذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف و
اراد بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينتقص مقدار
الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها
جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما
بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه وقد دل على
تحققهما ان القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها
وما ذلك لخلاء يحدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي
تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا وصغر حجمه ورجع
بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيه الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظ
ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار
جدا يدخل فيها او حركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة
وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج و
يسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة فان كل واحد من
اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كل مكانه فقد اختلف
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع
هي الانتقال من وضع الى اخر على التدريج ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد
ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك ولم لا
ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء
آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء فقد انتقل من نوع
الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذا اذا كان الجسم في
مكان اعلى ثم يتحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم يتحرك في
الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم يتحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصورة ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة
اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين
واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونته الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن

الى

الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفا
يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة
وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الان فاذا فرض زمانان
مشتركان في آن فعند ذلك الان يسمى الموضوع شتاء بالقياس الى الزمان الاول وبعده يسمى ربيعا
بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في
الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حد ودفعي منقسم فيكون الانتقال من بعض
تلك الاجزاء الى بعض اخر دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال عن
احدهما الى الاخر تدريجيا فكذلك الحال في الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما زمان كالفجر والمغرب
فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا
بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف هو بالحركة بتبعية ذلك الشيء والحركة المنسوبة
الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني يسمى عرضية كحركة اعراض الاجسام والحركة الذاتية اما
طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلايم قوله اما ان تكون
مستفادة من خارج اي امر مميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد بها الميل
فلا يلايم قوله فان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره
الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت على
الاول فالمراد محركها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى
بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع
شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ
الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة
الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية
طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد في الزمان اذا
فرضنا حركتين واقعتين في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا
في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لتكلفه وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة
السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي واحد
غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين
قال الامام هذا مبني على وجود حركتين يبتدئان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية
الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور واجيب هو مبني على وجود حركة كيف

احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور
واجيب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام و
الشهور والاعوام والمقصود بيان الحقيقة المخصوصة اعني كونه كما او مقدار الحركة ولا شك ان العلم
بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور … يمكن ان يجاب ايضا بان
ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك
على العلم به حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان لان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ و
الترك لتفاوت امكانهما او غير ذلك الا انه لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع
اجزاء الحركة الواقعة فيها … فيه بحث اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في
الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء
الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم
انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الاخر فهنا امكان متصل غير ثابت
وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم
وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى الان السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه
كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وهو غير منقسم
تفعل بفعل السيلان امرا ممتدا وهو ايضا مطابق للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة و
النقصان وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب منها
لتركبت المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل مقدار شئ يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة المناسب ان يقول
لامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر لان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا
وللاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا
باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا
لا يكون مقدارا لهيئة قارة ولا يتحقق الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة
هي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجئ زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان
لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية
لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس
زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان
ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وينقل الكلام

الى ذلك

الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه ممتنع بالضرورة
ومع تجويز ان يكون تقدم على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل
معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما
الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان كان
كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شئ منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء
الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم
على وجود عمرو والمجرات بقي لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه المجرات ايضا بقي لم قلت ان تلك
متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم انقطع
بقي لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم
انما هو لان المتقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان المتاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم
لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه
كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم
لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا
هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية
فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول
في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان هنا جهتين لا تتبدلان احداهما فوق والاخرى تحت فان
القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار ما يلي راسه من تحت وما يلي رجله من
فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه و
الجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس و
يمينه شماله وبالعكس والجهة قد يطلق على منتهى الاشارة ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى
الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر
الى الثاني هو مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذ نفذت
من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها
ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان
وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا

وما يقابله

وما يحاذى وجهه قدّامًا وما يحاذى قفاه خلفًا وما يلى رأسه بالطبع فوقًا وما يقابله تحتًا ولما لم يكن عندهم سوى
ما ذكر وقفت أوهامهم على هذه الجهات الستّ واعتبروها فى سائر الحيوانات أيضًا لكنّهم جعلوا
الفوق ما يلى ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمّموا اعتبارها فى سائر الأجسام وإن لم يكن لها
أجزاء متمايزة على الوجه المذكور وأمّا الخاصى فهو أنّ الجسم يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ستّ إلّا أنّ امتياز بعضها عن بعض يتوقّف
على اعتبار الأجزاء المتعيّنة فى الجسم فطرفا الامتداد الطولى يسمّيهما الإنسان باعتبار طول قامته حين
هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضى يسمّيهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد
الباقى يسمّيهما باعتبار ثخن قامته بالقدّام والخلف فالاعتبار الخاصى يشتمل على الاعتبار العامى مع
زيادة هى تقاطع الأبعاد على قوائم ولا شكّ أن العامّة غافلون عنها وإن أمكن تطبيق اعتبارهم
عليها وأنت تعلم أن قيام بعض الامتدادات على بعض ممّا لا يجب فى اعتبار الجهات وإذا لم يعتبر كانت
الجهات غير متناهية لامكان أن يفرض فى جسم واحد بل بالقياس إلى نقطة واحدة امتدادات غير
متناهية وكلّ واحدة منها موجودة قيل فيه إشكال لأنّهم قالوا جهة التحت هى المركز الذى هو نقطة
موهومة فلا تكون موجودة وأقول كأنّهم أرادوا الموجود فى نفس الأمر ذو وضع غير منقسم فى
امتداد مأخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسمًا مستديرًا وإنّما قلنا إن الجهة موجودة ذات
وضع لأنها لو لم تكن كذلك لما أمكنت الإشارة إليها قد يقال إنّهم ذهبوا إلى أن الخطوط ليست مركّبة من
النقط والسطوح من الخطوط بل هى متّصلة فى أنفسها لا مفصل فيها مع أنّهم جوّزوا الإشارة الحسّية
إلى النقطة المتوهّمة فى وسط الخطّ وإلى الخطّ المتوهّم فى وسط السطح فلا يلزم كون المشار إليه
بالإشارة الحسّية موجودًا فى الخارج بل يلزم أحد الأمرين إمّا وجوده فيه أو وجود المحلّ الذى
يتوهّم المشار إليه فيه ولمّا أمكن اتّجاه المتحرّك إليها قيل بالوصول إليها أو بالقرب منها وإنّما قيّد
الاتّجاه بهما لامكان اتّجاه المتحرّك إلى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما فى الحركة الكيفيّة وههنا بحث
إذ يمكن أيضًا اتّجاه المتحرّك إلى المعدوم بالوصول إليه عند القائل بأن المكان هو السطح وإنّما قلنا إنّها
غير منقسمة فى ذلك الامتداد لأنّها لو انقسمت وفرض وصول المتحرّك إلى أقرب الجزئين وتحرّك
فلا يجوز حركته فى الجهة لأنّها ما إليه الحركة فلو كانت الحركة فى الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وإنّه
خلف فإمّا أن يتحرّك من المقصد يعنى الجهة أو إلى المقصد فإن تحرّك عن المقصد لم يكن أبعد
الجزئين من الجهة وإلّا لكانت الحركة إليه حركة إلى الجهة وإن تحرّك إلى المقصد لم يكن أقرب الجزئين
من الجهة وإلّا لكانت الحركة منه حركة من الجهة   إتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع

أقول

الحركة فى الجهة كما أشرنا إليه وإذا ثبت ذلك فلا حاجة إلى هذا الترديد لأنّ انقسام الجهة مستلزم
لامكان الحركة فيها وإذا ثبت هذا ثبت أن وضع الجهة ليس بالذات وإلّا لكانت جوهرًا فكانت

قبلة

قابلة للانقسام فى جميع الجهات كما مرّ ولا بدّ لها من أمر محدّد دو تعيّن وضعها ولا يجب أن تكون
قائمة بالمحدّد كما ذكره بعضهم لأن جهة الفوق أعنى السطح الأعلى من الفلك الأعظم وإن كانت قائمة
بالمحدّد إلّا أن جهة التحت أعنى المركز ليست قائمة به وإن كان محدّد المركز وتعيّن وضعه أيضًا
بالمحدّد فنقول محدّد الجهات ليس فى خلاء لاستحالته ولا فى ملاء متشابه وإلّا لما كانت الجهتان
متخالفتين بالطبع لأن الملاء المتشابه لا يوجد فيه أمور مختلفة بالطبع فلا يكون أحدهما مطلوبة لبعض
الأجسام والأخرى متروكة لذلك البعض مثلًا كما أن النار والهواء طالبان للفوق بالطبع هاربان
عن التحت والماء والأرض بالعكس فإذن محدّد الجهات فى أطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
قيل لتوجيه هذا المقام أن محدّد الجهات ليس فى داخل نحن الملاء المتشابه فإذن هو فى أطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه متّصلة به وقال بعض المحقّقين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه أمور
متشابهة مخالفة الحقيقة لكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة أخرى مقابلة للأولى وهو الجسم الذى
لا يكون متناهيًا لأن المتناهى يوجد فيه حدود متخالفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وإنّما تعرّضوا
للملاء المتشابه تنبيهًا على أن إثبات محدّد الجهات لا يتوقّف على تناهى الأبعاد هذا والكلام على كلّ من
التوجيهين لا يخفى عن متأمّل كما يظهر بأدنى تأمّل ومتى كان كذلك كان محدّدها بجسم كرى لأن تحدّدها إمّا
أن يكون بجسم واحد أو بأكثر فإن كان بجسم واحد وجب أن يكون كرّيًا لأن الجسم الذى ليس بكرى
لا يتحدّد به جهة السفل لأن جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن أن يتصوّر هناك
ما هو أبعد وإلّا لتبدّلت جهة السفل بالنسبة إلى ما هو أبعد منه فصارت فوقًا بالقياس إلى ذلك
الأبعد ولا يتحدّد بجسم غير الكرى غاية البعد سواء كان البعد داخلًا أو خارجًا بل البعد الخارج
لا يتحدّد غايته أصلًا سواء كان الجسم كرّيًا أو لا فإنّ كلّ ما يفرض أنّه أبعد الأبعاد لم يكن أبعد إذ يمكن أن
يفرض ما هو أبعد من ذلك الأبعد فلا يتحدّد به جهة السفل بخلاف الكرة إذ يتحدّد بمركزها غاية
البعد الداخل فإن قلت لا يمكن تحدّد الجهتين بالجسم الكرى أيضًا لأنّهما جهتان متقابلتان متقابلة فى
الغاية بحيث يستحيل أن يتوهّم ما هو أبلغ منه والمركز وإن كان أبعد الأبعاد المفروضة عن المحيط
لكن المحيط ليس أبعد الأبعاد المفروضة عن المركز لجواز أن يفرض قطر المحيط أعظم ممّا هو عليه فلو
كان تحدّد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على أبلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على أبلغ
الوجوه الممكنة وهو كون أحدهما أبعد الأبعاد المفروضة عن الأخرى وأمّا كون كلّ واحد منهما
أبعد الأبعاد المفروضة عن الأخرى فلا يمكن قطعًا وإن كان بأجسام متعدّدة وجب أن يحيط
بعضها ببعض وإلّا لم يتعيّن بها غاية البعد لأن ما هو أبعد عن بعضها فى الامتداد الواصل بينها فهو
أقرب من الآخر وكلّ ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب

عن البعض الاخر والمناسب ان يق لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب
ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل
وهو كاف فى تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع الجسم الحشو لا دخل له فى التحديد ولابد
ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق التامة به منتهى الاشارة
فحصل المقصود وانت تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كرية جسم محدد للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام
وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المبينة فى الفصول الاتية فلا تغفل

فى ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الرسم
شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على كل من معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحس فيشمل العناصر والافلاك المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثانى ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب
الحقيقة مساويا للكل فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء
مقدارية هى العناصر ولا تشاركها فى اسمها وحدها الثالث ما يكون كل جزء مقدارى منه
بحسب الحس مساويا للكل فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية والمستديرة هى الوضعية وامثال حركة الجو الرحى ونظائرها
فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل
الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه يتحرك الى جهة ويفارق اخرى وكل ما
هذا شانه فالجهات متحددة قبله وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة
فيه وانما الحال ان يتحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يق فالجهات لا تكون متحددة به
والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون
بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبيعى او قسرى او
يكون بعضها على شكل طبيعى وبعضها على شكل قسرى لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كرة
لان الشكل الطبيعى للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة فى الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد فى القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولو كان شكل سوى الكرة يقتضى افعالا مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون
جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كرى
متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثانى والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا
للشكل الطبيعى فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية وهذا لا يخفى عليك ان
الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد هنا استحالة ان يكون اجزاؤه
قابلة لها وقد يق اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهى متقدمة

عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا
فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتى الفوق و
التحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم
هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها

فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة اى الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبنى على انه متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اى
طبيعته يقتضى حصوله وضع معين ومحاذاة معينة لتساوى الاجزاء فى الطبيعة او ورد عليه ان البسائط
التى يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة والرد على انه قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة
فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح و
ايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة
متفاوتة فى الصغر والكبر يرسمها النقط المفروضة فيما بينها بحركات مختلفة فاعطاء بالسرعة
والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة
الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص
يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلمه بعينه ورد بكون المحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف
لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنع المستقيمة تعينت المستديرة وقد يق
ان علم وجوب الوضع والمحاذاة الطبائع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زوالها بحركة غيرها فانما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كان تلك الحركة
طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظنا من حيث انه بسيط علمنا
كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا او نقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل
مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالى كاذب والمقدم مسلم بيان الشرطية
انه لو لم يكن فى طبعه المناسب ان يقول لو لم يكن بطبعه مبدأ ميل مستدير فى كلامه اضطراب
لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشئ
مع العائق الطبيعى لكونه لا شعور وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ
اللازم ان يقبل ما ليس بطبعه مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج وهو يشمل الجسم الفلكى الذى
الذى لا ميل طبيعيا فيه فى الشرع كما سنقف عليه ولا استحالة فى ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق الطبيعى على المتناول لما له
شعور وارادة فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين

فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد يبحث انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان
ان الحركة المستديرة ممكنة في ذاته لم يفد لانه لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم ميله وهو الميل
المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا
عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم تماما ولم يتم ما ذكره ههنا جار في كل من
البسايط العنصرية اذ لا شبهة في امكان الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة تبعا لحركة
الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة
بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل التحريك قسرا فلا بد فيه
من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو
لم يكن في الجسم مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في
زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل يكون
ذلك الميل معاوقا للميل القسري لحال القسر اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة
ولما كان التالي اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كما عرفت قيل لا يلزم من فرض عدم الميل
العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر يقاوم ذلك العائق
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب
بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان
الاطول ولتكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا
ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل
مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية العاوقة التي في
الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة العاوقة التي في
الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف
فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو
الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي
الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل متساويان في
السرعة والبطء وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان
يقال فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنتقص
بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لان ازدياد

السرعة

السرعة فكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب
تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف
زمان حركة ذي الميل الاول وهو ساعتان وذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات
وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان وذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون
محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة
واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله
ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل
الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل
واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد و
كذا الحركة متصل لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة
لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضتها اذا جزئت على اي حد
اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة
في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي
جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا
من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي يوجد في مسافة
مخصوصة يقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض
منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء
الحركة باعتبارها الغرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل
القليل باقيا فاما لم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات
الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تأثير اصلا لقطرة فيه وهذا الحجاج انما نشأ من فرض تحرك
ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل
الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما و
لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يناقض الكلام واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين
الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالقسم لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة
مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان

كساعة
ميل ذي الميل الاول كان
لزم

مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد تلك النسبة
بين النسب العددية فهذه الحجة انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا حركة ما فيكون محالا
ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي
ميلين متنافيين هف فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة
وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ
المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فنمنع ان تقتضي الطبيعة الواحدة
اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين فان قلت الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك
على معنيين على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء واجتماعها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه
محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات بقابل للكون والفساد اما الصغرى فقد مر تفسيرها واما
الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر طبيعي
لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبعان مختلفان بالنوع وهو ممنوع لان
الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون للصورة الحادثة
حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل
في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز
طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم واما انه لا يقبل
الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل
هما يستلزمان لما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك فلعل المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة
الى ما تكلف بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واجتماعها المستلزمين للحركة والحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان اما الاول
فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان
يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او
يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او
ارادية والكل ممتنع اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما
القسرية فلما تقرر عنده انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية

المختلفة

المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة
في ان الفلك يتحرك على الاستدارة واما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها
اما ان يكون مستقيمة او مستديرة وقد عرفت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا
والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحافظة للزمان حركة
كمية او كيفية والملازم كلا مرينا بعدا ان يجعل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصير مجال
المناقشة في الحصر اوسع لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان يذهب الى غير النهاية او يرجع لا
سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه هو المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا او
الحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف
قبل الرجوع فيكون منقضية بالسكون لان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى
ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول
استحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل
هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول ولما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه
ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة
اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعل مراده
بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا فسح
الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل المدافعة الى جهة وفيه
بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث
ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل
واحد من الميلين بمعنى الايصال واللاوصول آني اي حادث في آن لان الوصول وكونه غير
موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا لانقسم فحين ما يكون الجسم في احد
طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا نسلم ذلك وفيه
وان اراد وصولا في الجملة فمم وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في تلك
الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول بجزء منه شيئا فشيئا وكذا حال غير وصوله غير موصل قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آني
وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة
والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها
زماني اذ لا تحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر

فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يتعقل هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا يحصل الا في الزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منهما اى الميلين آنيا وجب
ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء
لا يتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها اى المسافة على الحركة
المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه
لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذى فرضناه آن الوصول
او عنه فيلزم وجود الميل قبل حد وثم اذ الحركة عنه انما يوجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة
هو ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا و
مباينا له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما
بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون
اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحد الوسط المفروض في المسافة
المتصلة التى يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هى حركة
الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان تصدق فيه على المتحرك انه مفارق
مباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة فمختار ان ذلك الآن هو
بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك
انه مباين راجع فمختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان
الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن نفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن
ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اتمم الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة
واقول قد ظهر مما ذكرناه ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الآن الوصول آن كما فعل
المص بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير
منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة اذ لا حركة مستديرة تحتمل
الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رايهم يتحرك على
الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه
مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها ويرتفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل
السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقي في الجو جبلا
ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه وترجع ح لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة
وذلك يوجب سكون الجبل والا لزم التداخل كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب

بان

بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهى حركتها الى سكون انتم لانقطاع الحركة الصاعدة في آن
الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في زمان ولكنه غير مانع من حركة الجبل لان سكونها آني و
لا يسعه زمان فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون بينهما زمان السكون بل يجتمعان
في آن الملاقاة لعدم تنافيهما بالذات احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه
من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق بحيث منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع
يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس
بينهما اى بين هذه الحركة التى يوجد في زمان وذلك السكون الذى يوجد في آن هو مبدأ ذلك الزمان
وينصرم بعده ما تعتبره هذا حاصل ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضى
ما لا يقتضيه المتحرك بل ما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحجر
ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس
الجبل بل اذا وصلت ريحه الهواء رجعت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذى ذكرتم فيه من تلاقيهما
فرض محال ويجوز استلزامه المحال الذى هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل
مستبعد لكن الفرضيات الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء على ان
الفلك يتحرك بالارادة لان حركته الدائمة لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اى كل واحد من الهرب والطلب
في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة تناسب ان كل وضع يتحرك عنها الجسم
بحركته المستديرة فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت
لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية
ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة
اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف
الجهات والاغراض وههنا بحث لا نسلم ان ترك وضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة
انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انه لا يمكن ان يكون طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع
يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا
عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت
الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب
بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها بالذات مما يقتضى التأدى الى الغير فيكون المطلوب ذلك
الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم تستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لازدياد حالة

اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كل ما حصلت له حالة مطلوبة تستعد لحالة اخرى يطلبها فلا تتحرك
دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع
فحيث لا طبع لا قسر فيه فيجب ان لا يلزم من عدم كون حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون لها ميل طباعى مخالف
لهذه الحركة فى ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك
تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شئ من القوى الجسمانية المتناهية الحالة
فى الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية
المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان قوة جسمانية ذكرناها فهى قابلة بتجزى الجسم للتجزى
الى اجزاء كل منها قوة والجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى اثر كل
القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء و
الا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى لكل القوة بالنسبة الى كل
الجسم او اكثر منه فى التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا
فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين فى
قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا فى المحركين فيجب التفاوت
فى المحركين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا يقوى على غير المتناهى لان
الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثانى باطل اذ المجموع
يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زايد فيلزم الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام هف قيل
لعله انما قيد غير المتناهى بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهى اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة
كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا الحكم فى الالوف المتناهية
والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهى متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا فى نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان فى نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان
الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى الاتصال والاتساق وما قيل من انه
يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق مما لا يوجد فى اجزاء الحركة اقول ويمكن دفعه بان النظم
موقوف على اتساق الحركة فى نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض
لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعنى بالزيادة
على غير المتناهى العديم الانقطاع الزيادة عليه فى جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لغرض
وقوع التحريكين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهى فى جهة التناهى
فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين

احديهما

احديهما من يوم والاخرى من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون
الزيادة فى جهة عدم التناهى ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق
بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره فى
الحركة اقول لعل زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا ممتدين من مبدأ واحد فان لم يكونا ممتدين
كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط كذلك فلا
استحالة فى الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال
لا نم ان التفاوت واقع فى الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لجواز ان يقع التفاوت فى الحال
لاختلاف المحركين فى السرعة والبطء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع
لا يقوى على غير المتناهى لان انضمام المتناهى الى المتناهى مرات متناهية لا يوجب اللاتناهى وانما كان
مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير
النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافى ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات
فهو متناه فى ان المحرك القريب اى بلا واسطة لحركات اجرام الفلك قوة جسمانية نسبتها الى
الفلك كنسبة الخيال الينا فى ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهى سارية
فى جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض فى المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم
انهم اختلفوا فى محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب
مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذى نفس واحدة تتعلق بالكوكب اولا تعلقها وبافلاكه بواسطة
الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك وبتوسطه فالقوة
المحركة منبعثة عن الكوكب الذى هو كالقلب فى افلاكه التى هى كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا
يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب
الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك ذو نفس محركة اياه وكذا كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب
ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأى عدد الافلاك والكواكب جميعا
ثم ان التحريكات الاختيارية يعنى الارادية الجزئية لا يقع الا من ارادة تابعة للشوق الى طلب امر ملائم
ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا
لتناول ما لا يشتهيه كما فى الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختيارى قد يترتب على تصور النفع
او المزيد من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او
حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر
تصورا مطابقا او غير مطابق وهو اما ان يقع عن تصور كلى او جزئى لا سبيل الى الاول لان التصور

الحال نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم
الترجيح بلا مرجح فتلك التحريكات الجزئية الارادية لها تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمتنع من وقوع الشركة يتوقف
على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور السواد الا متعينا في هذا المحل في هذا الوقت
على هذا الشرط والقيد بهذه القيود وان كانت الوهم لا يكون الا كليا اما تصور هذا السواد من
حيث تشخصه المانع من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور
كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله
في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه
فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج سببا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدءا
لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يتم على الاطلاق اذ الدليل
مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة
الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف
الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر او الكبر او لاختلافهما في المحل من
المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان
المفروض تساويهما في سائر الاعراض باستحضارهما معا او بمجرد التساوي في ماهيات الاعراض
لا ينسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتهما لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين
من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من
خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت
فيه الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان ان
القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت
عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي تحريكات الفلك
هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة
الجسمانية لا يكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك الاثار ورد
بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا تتناهى جاز ايضا
كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز ايضا ان
يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة
بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور

التحريكات

التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها فتأمل

في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

في البسائط العنصرية وهي اربعة
بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد
اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة
العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى
اسطقسات ومن حيث تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث يحصل ببعضها عالم الكون والفساد
تسمى اركانا ومن حيث ما ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف
الآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب لو ترك اذ
لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم
مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة
كل من الاربعة مع الثلاثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى
الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس هي التي
تعرض المتن لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء
وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس
هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت
لاستيلاء البرودة عليها جوهرا ارضيا كثيفا فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية
صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب
في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا يصح ان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد
ذهاب المائية بالتبخر او النضوب وقيل هذا معاين في عين سينكو وهي قرية من بلاد مراغة
من بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا صلدا والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره
ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذا ابتل بالماء وقد يتفق ان ارباب
الاكسير يتخذون مياها حادة ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا
الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر دفعة
من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع اخر او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد
ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا
والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان

القدر وكذلك الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد بدل
الجزء المتحلل والنار ايضا تنقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت لرايت
ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلب هواء وايضا النار الحاصلة في كور الحدادين تنطفئ ويقيم هواء
ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زايدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد
مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى
عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لساير العناصر والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية
ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب
وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد
الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام شاملا للمزاج الثاني كمزاج
الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت
لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف
كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة الاخر الظاهر ان مذهبه
ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة
لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد
البرد تكسر سورة برودته وكذا انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة تكسر سورة حرارته فتحصل
كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث تستسخن بالقياس الى البرودة وتستبرد
بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك
الكيفية من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الاخر اي يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج في كاينات الجو هي ما يحدث من العناصر
بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثر ما يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر
وما يتعلق بها فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار هو اجزاء هوائية ومائية بها اجزاء
صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تتمايز بينها في الحس لغاية الصغر القاعدة لان ما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيد ما في اثناء
البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه
المقدمة

للمقدمة مستندا كما صرحنا به فقد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي
يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما اشبهها
الثانية الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل
اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحب و
الرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان
منها مجاورتان للنار ولا خفاء في ان للماء مخالطا كلا ان كلا من الطبقتين الاخيرتين تستفيد كيفية البرد
من مخالطة الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك
الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس
تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك
البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان
البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها ووصل بعده ينزل بردا بفتح
الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان
كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل
بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان هو فوق تلك الغمامة
في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا
ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان
لم يجمد هو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب
من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة وانما قيد المقسم السبب فيما
سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية
تلطفت بالحرارة لا تتمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب
من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل
الى السفل لزوال حرارته فانه يمزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه ويتقلقل وان اشتعل الدخان الذي فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان
كان لطيفا وينطفئ بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها
فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه و
ميلان

كثيرا تقع على الجبل فيذكر ذكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع
الى اسفل فضار الهواء بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا ودايم يتموج الهواء بما
لاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلاف
في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء
بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة اخرى فيندفع
ما يجاوره وذلك المجاور دايما يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا
فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث دائما من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور
له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية
وثقله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا وقد يرى فيه ضوء شعل النيران
لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد
يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فيضغط تلك الاجزاء بينها فيصعد
كالملتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر
اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة صيقلة صقالة بعضها متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة
وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من
كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة
من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس فيرى في
كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا
صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة واقل
من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها
الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء
جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر واما قيد كون الشمس
قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الحاصلة في الجو للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع
الشمس فان قلت لو صح ذلك لم يرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لا فرق في الناظر انه لا بد من تساوي
زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من
كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام
المختلفة وقيل ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فترى احمر ناصعا واما

صح

الناحية

الناحية السفلى فلما بعدت منها كانت اقل اشراقا فيرى فيها ما يميل الى سواد وهو الارجواني وما توسط بينهما فاتى
لون متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد
من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا
الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلاثة متشابهة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فانها انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء
صغيرة صيقلة صقالة بعضها متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة
على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير
دون شكله السابق فكان مجموعها على هيئة دايرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها
على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت
هالتان هالة تحت هالة وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات
معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى بالطفاوة نعم الا نادرا وجدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد
حكى الشيخ في الشفا انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب
فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النار
وتلهب به حتى يرى كانه طفى بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي
اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو
المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك
بطفوء وان كان الدخان غليظا لا ينطفئ النار اياما او شهورا بقدر غلظه او يكون على صورة ذوابة
او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى ان بعد المسيح بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة
من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من
النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان
بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض وتسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم
ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية
فاذا كثر بحيث لا تسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها
تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها
في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها
لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر

مضطربة

بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذى ذكره صاحب المجبر بعينه لا بصحة الا انه مع
مانع من اعتبار السبب الذى ذكره المصنف واحتجاجه فى المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك
هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا فى الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ فى مجارى
الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا الخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا
الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هايل وقد تخرج نار لشدة الحركة
المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فى المعادن المركب التام وهو
الذى له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالثانى هو المعدنى والاول اما
ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثانى هو النبات والاول هو النبات وقد يتوهم انه ينتقض دليل
على ان المعدنى والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدنى ليس له تغذ ونمو فانه عدم
الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة
فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنى وقد يتمسك لشعور النبات
واختياره فى الحركة بما شاهد من ميلانه عن سمت استقامته فى الصعود اذا كان هناك مانع ثم
قبل ان يصل الى ذلك المانع تعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفى شجرة النخل و
اليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدنى بما ظهر فى المرجان من هيئة
النماء والابخرة والادخنة المحتبسة فى الارض اذا كثرت يتولد عنها ما مر واذا لم تكن كثيرة اختلطت
على ضروب من الاختلاطات المختلفة فى الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان يتولد الجص والبلور والرصاص هو اما ابيض وهو القلعى او اسود فهو الاسرب واذا
اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل فى عد الزيبق والرصاص من
هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التى يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت و
لانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من [illegible]
اجزاء كبريتية فى غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء
الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائى مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها
مغشاة بغلاف ترابى يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من
اختلاط بعض هذه اى الزيبق مع بعض اى الكبريت تولد الاجسام الارضية اى الاجساد
السبعة المنطرقة وهى القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصينى والاسرب والقلعى فى النبات
وله قوة اى صورة نوعية على تمية النشوء عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات

فى

فى الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بالآلات المختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالآلات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على
تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت
تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهى كمال وهو ما يتم به النوع اما فى ذاته كهيئة السرير
فانها كمال للخشب السريرى لا يتم السرير فى حد ذاته الا بها او فى صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض
لا يكمل فى صفة الابيض والاول كمال اول والثانى كمال ثان لجسم طبيعى ليس المراد به ههنا ما يقابل
الجسم التعليمى بل ما يقابل الجسم الصناعى واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعى
على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعى فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع
الانسان كما فى السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعة فيه آلى يجوز جره على انه صفة جسم اى
جسم مشتمل على الآلات ورفعه على ان يكون صفة كمال اى كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط
والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذى فقط واحترز به عن النفس الحيوانية و
الانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهى القوة التى تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذى
هى فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها
قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهى التى تزيد فى الجسم
الذى هى فيه زيادة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون
فى الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية فى بعض الاقطار توجب النقصان فى بعض آخر وفيه نظر
لان زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بتفسير واذا كان كذلك فنقول فى الزيادة
الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة فى جميع الاقطار الى ان
يبلغ كمال النشو يخرج به ورم السمن والورم اذ ليس غايته بلوغ الجسم الى كمال النشو وفعلهما
خارجان بقوله على تناسب طبيعى اى نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد فى الطول بل فى العرض والعمق واما
الورم فللامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين وفيه بحث لان المفهوم من
زيادة الجسم فى اقطاره الثلثة ان يزيد بمجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد
صرح بعض المحققين بان السمن يزيد فى الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهى التى
تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزءا او تجعله مادة ومبدأ لمثله او شخص من جنسه كالبغل واعلم ان
ههنا ثلث قوى احداها ما يحيل الدم المستعد للتولية مثل الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من
المنى الحاصل من الذكر والانثى فى الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه

مستعدة للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء
تصويرها الخاصة وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي رحمه الله الى ان صدور التصوير عن
عليه الشعور ممتنع وكان المتن ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا واما الغاذية فتجذب الغذاء وتمسكه
وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل لا يبعد ان تتحد الغاذية
والهاضمة وكأن الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين
لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل
الماسكة فاذا اجتذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية
فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة
العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما
لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية
في الاستعداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة
الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احداهما سابقة على الاخرى فالحالة
الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين
بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت
القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط
وبعضها تغير في الصور النوعية ايضا فلما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة وهي
الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصور الدموية
ومحصلة للصور العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية
تقف عن الفعل وقد حين كمال النشوء وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل
على التغاير بين القوتين ويحتمل ان تكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل
بوجه من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم ينتقص
اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين
ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي
لا يتبين الى قريب من الستين وفي الانحطاط الظاهر الذي ما بعده الى آخر العمر والحيوان
وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية
ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات
فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي

من

من جهة ما مر فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما ذهب بعضهم من
ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية و
التوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد على هذا على تعريف النفس
النباتية لانها وان صدق عليها انها الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهة
فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي
في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انه يمكن التحقق في نفس الامر او
المحقق فيها ذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وانا لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة في العصب المفروش في مؤخر الصماخ التي فيها
هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموج الحاصل من قرع او قلع اعني
مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا
كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه
يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف
بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الراكد في الصماخ فتدركه السامعة والبصر وهو قوة
في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا
ثم يتجوف تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودعت فيه القوة الباصرة
ويسمى مجمع النورين والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم
اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عنده كرة ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق
عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما يقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك
يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج
من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية
السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروط والثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار
عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد ان تفيض
من صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى شيء واحد شيئين
لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين وهو

والى الحس المشترك ولم يبد وابتادى الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال
العرض الذى هو الصورة بل اراد وان انطباعها فى الجليدية يعد فيضان الصورة على الملتقى وفيضانها
عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء الشف الذى بين المبصر والمرئى يتكيف بكيفية الشعاع الذى فى البصر
ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة فى زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتى الثدى
والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى
ان تصل الى ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب تبخر وانفصال اجزاء من ذى الرائحة
يخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه لفعل ذى الرائحة فى الشامة من غير استحالة
فى الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة فى العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط
الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم يغوص هذه الرطوبة معها فى جرم اللسان الى
الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذى الطعم ويكون الرطوبة اللعابية واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها
فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة فى العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى
انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين
الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين
الخفة والثقل واما التى فى الباطن فهى خمس ايضا بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمتصرفة وعليه جمهور المتكلمين مع ان المدرك منها هو الحس المشترك والوهم فقط لان الباقى يعين
على الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة فى
مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التى فى الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة فى الحواس
الظاهرة فهو كالحاكم للجواسيس لها وللاشتراك حاسة كما وهو غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا
مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامها اى الخط المستقيم والمستدير
فى البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون فى قوة اخرى
غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام فى الباصرة بان
يرتسم المقابل الثانى قبل ان تزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثانى
فيكونان معا واما الخيال فهو قوة فى مؤخر التجويف الاول عند الجمهور وقال المحقق فى شرح الاشارات
كان الروح المصبوب فى البطن الاول هو آلة الحس المشترك والخيال الا ان ما فى مقدم ذلك البطن

بالحس المشترك اخص وما فى مؤخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد
الغيبوبة وهو خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها بانها هى التى شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا
الحكم بانها التى شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها فى بعض
الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتى الذهول والنسيان بتمكن الاتصال بها وعدمها
واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل
لان المفارق لا ترتسم فيه الصور الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثانى لانه لو امكن ان ندرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد وفيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة
قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر
شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا مرتسما فى قوة
جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى الحالة فى الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال
الذى يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما فى
الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة
الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة هى الحس المشترك غير الحافظة وهى الخيال وفيه نظر لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا فى قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول و
الادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ فى شئ واحد لا يقدح فى قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة فى الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط
من الدماغ تدرك المعانى هى ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة فى المحسوسات كالقوة
الحاكمة فى الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهى قوة مرتبة فى اول
التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى الجزئية الغير المحسوسة المأخوذة فى
المحسوسات وهى خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهى قوة مرتبة فى البطن اى التجويف الاوسط
من الدماغ وسلطانها فى الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما فى الخيال و
الحافظة من الصور والمعانى مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل فى مدركاته
بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم فى المحسوسات مطلقا سميت متخيلة
فان قيل كيف يستعملها الوهم فى الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة
كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم فى الاخرى والوهمية هى سلطان تلك القوى فلها تصرف

القوة

في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة تشاغبها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما المحركة فينقسم الى
باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة
عنها حملت اي تلك القوة القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت
الفاعلة على تحريك تطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول
اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او معتقدا طلبا للغلبة تسمى قوة
غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات
بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي

ك

كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة وتفعل الافعال الفكرية
والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي
الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك
بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها
اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها
مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان
النفس لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني وكثيرا ما اطلق على النفس
في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب
احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة
وارتسمت صورها في آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض
عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالتنبه وتستعد استعدادا قريبا لان ينتقل من البديهيات
الى النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات
وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة
لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس
فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته
قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت
مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت
النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهو العقل
بالفعل قال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة

على

على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فانه لا يتيسر
لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلابد من الاقتصار على الاقتدار على
الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهو العقل المطلق اعتبرها الكثيرة بالقياس الى
كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا

تفصيلا

والظاهر انها انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها
شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد
معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سماه المتن عقلا مستفادا لان المدرك ما لم
يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار
مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته ثم فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر
الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب
الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة او في
نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة
الى فكر تسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدء التعقل
للنفس يطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم
او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل
الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة لزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة فلا يلائم قوله فيقولهم كل مركب انما يتركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل
فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر
انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ثم وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب
من البسائط منتهية امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هف ونقول
ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسدانية والا لعرض لها الكلال بضعف البدن

الجسمانية

كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان
مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن
الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال
وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن
وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد
فان المدمنين على نقل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشباب الاقوياء وفي آخر

سن الشيخوخة ليستولي الضعف على البدن كله على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتزين ولا اعتبار التو
بعقله بمرض بعض المزاج ولهم يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الازمنة
وبذلك يقوى القوة العاقلة ويقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه
ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فلا
بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة و
استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها و
ان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي مختلفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تحصل للشيء بسبب القوابل اي العوارض
المفارقة للشيء لا يفيض من المبدأ الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية
لا يستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فحيث لم يكن الابدان
موجودة لم يكن النفوس موجودة على وجه الاختلاف فيكون حادثة مع الابدان وهذه الحجة مبنية
على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة
الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لا الى نهاية

اي مباحث الحكمة الالهية

بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لانه ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة او لا
والثاني اما واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل المراد بالامور العامة لكونها امورا تنقسم
الهوية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب
والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله تكون شاملا لجميع الموجودات زاد
بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول

في الكلي والجزئي

اما الكلي فليس واحدا بالعدد ومشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان
الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض
معا ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة التشخصية دون الذات الواحدة
النوعية والجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها و
هي في كل فرد منها مع وصف التشخص معينة وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا
ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه
ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان

متعينا

متعينا في نفسه غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت
مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته الموجودة في
الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه
من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد لكان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص
عمرو لكان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما ياتي على مذهب من قال ان الحاصل
في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق
فالكلي عنده هو الهيئات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصه الزائد على الطبيعة الكلية كالوضع
والاين ونحوهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب نعم و
قد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون متشخصا بغيره وقد نقل صاحب المح عن بعض الفضلاء انه لا يعقل
العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم يتشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في
الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان التشخص هو المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه
الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير
فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هذه الهوية ولا نعني بالتشخص الا هذا لا كما قيل فان نفس الهوية
غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث هو هو مانع من الشركة
فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال المتشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان
يتكلف ويقال المراد بالتشخص ما هو المتشخص باعتبار انه يجعل التشخص شخصا كما يطلق النوع على الفصل باعتبار
انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جميع التشخص باعتبار افراد الجزئي

في الواحد والكثير

اما الواحد
فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا يعتبر يكون امورا متكثرة لها جهة واحدة هي اما مقومة لتلك الامور
او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان
والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او الانسان
والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول
عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين
على الانسان العارض لهما الخارج عنهما والمكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة
الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره

من الابدان وكذا الملك يتعلق خاص ببدن بعينه وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من
الابدان فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا للشيء منها بل هو
عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا
للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد
يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال
لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثرة فهو الذي يقابل الواحد اي
ما ينقسم من حيث انه ينقسم قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثرة فلا يبعد ان يتوهم
المتعلم عند البحث عن الكثرة فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلهذا اورد هذا بحثا في بيان حقيقة التقابل
واقسامه دفعا لذلك الاشتباه والاقرب ان يقال لما ذكر المص ان الكثرة يقابل الواحد لا يبعد ان
يحصل للمتعلم حيرة في ان معنى التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاتيان قيل اي العرضيان
فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يتوهم تناسبا في من اخذ الموضوع
في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك
المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة وقيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة
العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين لان تعقل
احديهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين
لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قال الامام لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون
تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر وهما المتضايفان او لا وهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب
واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم
المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف
اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى ولئن يجوز ان
لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام
بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحلول فانه من شانه ان يكون

احول وعدم قابلية الغير واما ثانيا فلان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل
كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في
السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي احدهما الضدان المشهوريان
وهما الوجوديان المتناسبان لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب جزءا
من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون
بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل
كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون
احدهما وجوديا والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مط بل يعتبر فيه الموضوع قابل لذلك
الوجودي بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي
فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان
الصبي لا يقال كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او
يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان
ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في القضية لا في الوجود
المفرد اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج اصلا
هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط
كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين
المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب
ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره في المتقدم و
المتاخر يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي
لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة
وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر
في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية فيه نظر لانه ان اراد به المؤثر المستجمع لشرايط التاثير
وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود مغن عنه وان
اراد كونه غير مؤثر في الجملة فهو لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول مع انه
ما ذان يد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم

ابى بكر على عمر الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتيب الصفوف فى المسجد منسوبة
الى المحراب وكترتيب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل الخامس المتقدم بالعلية
وهو الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه وعند صاحب الكتاب انه الفاعل مطلقا سواء
كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان فى معنى يسمى التقدم بالذات
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ويتمايز المعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم
التقدم بالذات والشيخ استعملها فى كتاب الشفاء كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان
كانا معا فى الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر فى الاقسام الخمسة استقرائى
وقد يقال فى الضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان تاما فى وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان
لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما فى الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر فيهما ترتيب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم

ق فى القديم والحادث القديم بالذات هو الذى لا يكون وجوده من غيره وهو منحصر فى الحق
تعالى والقديم بالزمان هو الذى لا اول لزمانه كالفلك والحادث بالذات هو الذى يكون وجوده
من غيره كالممكنات والحادث بالزمان هو الذى لزمانه ابتداء اى كان وقت لم يكن هو فيه موجودا
ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص
مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من الحادث بالذات وهو اعم مطلقا من الحادث بالزمان والبواقى
متباينة وكل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة اى ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى له ان
كان صورة او متعلقا ان كان نفسا ومدة الثانى ظاهر من تصور مفهومه واما الاول فلان امكان وجوده سابق
على وجوده والا لكان قبله ممتنعا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا وقت
وجوده فيلزم انقلاب الشى من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى هف وذلك الامكان امر وجودى
اى موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه معدوم وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن
ممكنا هذا خلف وفيه نظر لان ما ذكره جار فى الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا
ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا او لا امتناع له وعدمه لا او لا عدم له والحل ان يقال
قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هى اللاامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة
العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشى بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين
الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة
سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف هيهنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان
الحادث قبل وجوده معدوما وهو بعينه قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى

الكلام

الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان يكون
الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون
بعيد اقول وفيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد فى هذا المقام لا
بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة
الى ما هو امكان الوجود له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما
بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشى
بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم ان امكان الشى هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قائما به فاسد لان الاقتدار يعلل بالامكان ويعلم ثبوت هذا العقد ولانه يمكن وهذا غير
معقول ولانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان التعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور ولم لا يجوز ان
يكون امكان الحادث قائما بشى له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان له تعلق
الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسمانى حالا فى جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك
او عرضا قائما بجوهر غير جسمانى فان طرو العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض
موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم
وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجى من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها
بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

ق فى القوة والفعل القوة
هى الشى الذى هو مبدأ التغير فى اخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث
هو اخر هذا للتنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار
كما فى معالجة الانسان نفسه الناطقة فى الامراض النفسانية فان التغاير ههنا امر اعتبارى وانما اعتبرنا
الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما فى الامراض
البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد
تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان
يقدم على ذكر القوة فى عنوان الفصل او يذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام فى
العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهو صادر
عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه
والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثانى ايضا باطل والا لما كان مستمرا لان الامور الاتفاقية
لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور

للعقول

الخارجية فيه المقدمة وان اراد بها ما لا يكون دائميا ولا اكثريا كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه
هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمية ولا اكثرية فالحصر مم ولعل هذا القائل اخذ ذلك
مما ذكروه من ان تادى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب
الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية
ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك
المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب في العلة والمعلول
العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره فظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على
العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بالتي يكون منها وجود الشيء وغاية توجيهه ان يراد ان يكون
لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم
المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف عن وجود
فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن
تحرك السقف فيها لان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام
ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان ما يحتاج الشيء في وجوده اليه اما
ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب
عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه
الطارى على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه الامر في تحققه
وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن
لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من
المعلول لكن يجب بها ان يكون الشيء موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية
ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي
يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا
لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود واما
الفاعلية فهي التي تكون منها وجود الشيء كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود الشيء كالغرض المطلوب
من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة
لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن
بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان مختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء

بلا واسطة

بلا واسطة والمعد وجه من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل
المستقل بالتاثير والشيء يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا
بواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم ح للعلة الغائية اذ لا يحتاج الشيء اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن
لها قوة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران
فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل
كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في
ذاته وان كان خارجا حين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده
مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينقل الكلام
اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لاستحالة التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط
فيقال ان كان كل واحد من مفهومي مصدريته لهذا ومصدريته لذلك نفس الواحد الحقيقي كان امر بسيط
بعينه مختلفان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينه لزم التركيب فقط وان خرج احدهما
وكان الاخر عينه لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة
والكل مح وهيهنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه
شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم
تركيبه او خارج عنه معلول له كما مر فاما ان ينقل الكلام الى مصدريتها او يقول لما كان الصادر هناك
شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا
وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد الشيء عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فليستغني
عن المصدر فلا تسلسل وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع الشيء لا يكون لها تلك الخصوصية
مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها
فاذا لم يكن العلة الموجبة امورا متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها
بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت
العلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان
يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها
مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما هف بحيث لو جاز ان يكون الذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع
امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها
لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان الشيء بحسب وجوده مصدر ووجود علته التامة اعني عند تحقق

جملة الامور المعتبرة فى تحققه وقيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله
الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المع
على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من امكان المع فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى
الفاعل هو الامكان فالشئ ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة والامكان ماخوذ فى جانب المع فانا
ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا
بان كلا من الجزء الصورى والمادى مع انه جزء من المع جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان
جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول وصح اعتباره لم يلزم محذور والحق ان الامكان من شرائط
التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط امر فى تاثيره واعلم ان المع اذا كان مركبا فمجموع اجزائه التى هى عنصر
يكون جزء من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها
بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو ح لا علة له
او ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها فى زمان وعدمه معها فى زمان آخر فيحتاج فى زمان الوجود
الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون
جملة الامور المعتبرة فى وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده
عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بالغير ممكنا بالذات لان الواجب بالغير ماهيته من حيث هى هى لا يجب لها
الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان
تاثير العلة فى شئ ينافى وجوبه بكون الشئ موجودا لا ينافى تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشئ اذا
كان معدوما ثم يوجد فاما ان تتصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او
فى الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او فى حالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود
والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشئ
موجودا لا ينافى كونه معلولا كما قال بعضهم من الاوهام العامية ان المع بعد ما وجد من علته لا يحتاج فى
بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة فنائه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم
لا يتحاشون من القول بانه لو جاز العدم على البارى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم
هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه الحكاية لان الرد هذا
الوهم اذ لو بقى المع بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة
من ان العلة مؤثرة فى المع حالة وجوده هف فيه بحث اذ الثابت هينا بالدليل ان العلة
مؤثرة فى المع فى آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد
فناء العلة فلا يزيل هذه الحكاية الوهم المذكور والذى يزيله هو ما ذكره من ان علة افتقار

اى اجزاء العلة

بيان

اقول

الممكن

الممكن الى المؤثر هو الامكان فى الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا
فيه او لا يكون فان كان الواقع هو القسم الاول يسمى السارى حالا والمسرى فيه محلا وقد مر الحلول
فيه فالمحل ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه لوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة
فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا
والحال عرضا والمناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف
الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول
الجوهر هو الماهية التى اذا وجدت فى الاعيان اى اتصفت بالوجود الخارجى كانت لا فى موضوع
والظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية مزيد وجودها عليها فيخرج عنه واجب الوجود
اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها فى الذهن
فى موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت فى الخارج لم يكن وجودها فى موضوع وهذا على مذهب
يقول ان الحاصل فى الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو فى الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل فى الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها فى الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة باعتبار بعض تلك الصور على بعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور
عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجى قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو
الموجود فى موضوع والصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا على الاول من المذهبين
وقد اعترض صاحب العين والانسب ان يقال هو الماهية التى اذا وجدت فى
الخارج كانت فى موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل
للاعراض مع انه ليس هيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن
حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعى وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق
التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان العقل متعلق بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون
مؤثرة كما فى الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته
مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها
فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من
تركب النفس فى الذهن تركبها فى الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين
والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذى يقبل المساواة واللامساواة

لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال ما هو يقبل القسمة لذاته
اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قال لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم
الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى
الجزئين واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها
نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين
ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي
السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما
هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل
عنه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى
قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هو عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد
مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة وداخلا فيها وخارجا
من الاربعة فلم يكن ثمه امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين
قسمي الخط كالعدد وقد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر في هذا القبيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى
متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم
وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اجيب اتصال اجزائه بعضها
ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في
الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار
واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة فخرج بقيد الكم ولا نسبة خرج بقية البواقي ومن جعل النقطة والوحدة
من الاعراض دون الكيف فلا بد ان يقيد بعدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة
باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة
الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية
بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون غيره من النباتات والجمادات فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات
من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم يكن راسخة كالكتابة
في ابتداء الحال وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية
اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة

ويسمى قوة او نحو الانفعال ويسمى ضعفا ولا قوة والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل
كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات
النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها اي ميلها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد
نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل المعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال
واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السوية فيكون قسما ثالثا قلنا
معنى كون الشيء قابلا للاثر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاثر وهذا امر اعتباري اتصف به
ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك القبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا
فتلك الامور هي المسماة بالاستعداد فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب
القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم
ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من
ان الجسم اللين الذي يغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التقعر
المقارن بحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا للقبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين
لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذا الصلب
فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات
المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق
المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد
الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة
بالكميات المتصلة او المنفصلة كالتثليث والتربيع للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او الآن
واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولا
قائل في بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين بان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث
لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس
الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بما يكون من
جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل
للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان اما خلقيا كالاهاب او لا وينتقل بانتقاله بخلاف
الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به لان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن

لكون الانسان اى الهيئة الحاصلة له بسبب كونه منتصبا او منحنيا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء و
قيل ينبغي ان يقيد الجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر لانه لا مدخل
في الشكل للاجزاء ونسبتها اي نسبتها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث
هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت
للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي
ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط
واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة
تحصل للشيء بسبب تأثره من غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثر لا هيئة اخرى
تعرض للشيء بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا
الفعل ولهذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الاثر المستقر المترتب عليهما
فخارج عنهما داخل في الكيف

في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه
ان نقول انه لم يكن في الوجود موجود واجب الوجود لذاته يلزم ان تكون الموجودات باسرها ح
تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل جزء من اجزائه الممكنة
والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اي الجملة الى علة موجودة خارجية اي خارجة عن الجملة
والعلم به بديهي اي ضروري فطري والقياس وتنويره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظ و
لا جزء منها فعلة الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن
علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة
للمجموع بل لبعضه فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم
من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالتشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة
لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة
للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزء منها هو مجموع الاجزاء التي كل منها معروض
للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المع المحض وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة
المستقلة بالتأثير والايجاد فلو كان ما قبل المع الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير
والايجاد فهي في الحقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يليق لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة
خارجية من سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجية يلزم اما الدور واما التسلسل والتصديق بالاحتياج الى

العلة

العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والوجود الخارج عن
جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو مح فعدمه مح
فوجوده واجب

في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات في
الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات
ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه
حال مهيات الممكن كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته
وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته
فيمتنع انفكاك الوجود عنه الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور مح والتصور ممكن وهذه
حال واجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي
الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه
بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت
مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه
مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير الذي استفاد الضوء من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة
الشمس فهنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي
الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه لضوءه فهنا
المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء
بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف
الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي
يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته
لم نرد به انه قام به ضوء آخر يعني بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من
المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء
في نفسه بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ومظهر لـ
لا خفاء فيه اصلا ويظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان زايدا على حقيقته لكان عارضا
لها قيل لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب ثم وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في
الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب
الذهني للواجب فلا نم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن ولا افتقار في الذهن

لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج فى وجوده الخارجى الى غيره ولو كان عارضا له لكان الوجود
من حيث هو مفتقرا الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك
المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم ان تكون موجودا قبل الوجود لان العلة الموجبة للشئ يجب تقدمها
على الوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشئ موجودا امتنع ان يلاحظ كونه موجبا للوجود ومفيدا له فيكون
الشئ موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير فى
الوجود وهذا خلف وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات و
ظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات و
تعينات اعتبارية فان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون
صفة الشئ عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى
قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا
لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية فى انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج
فى ذلك الى صفة العلم التى تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال فى القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما فى ذواتنا فهى بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة فى الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
الى نفى الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها بالذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود
لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا للذات بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها
فاستحال ان يوجد المع وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود
بالذات قبل نفسه وهذا مح واما الثانى فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا للذات والعلة
ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو مح
فى توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا مشتركين فى وجوب الوجود و
متغايرين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان
الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو مح
لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة
عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبى الوجود فى وجوب الوجود الا ان يظهر من
نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما فى وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة

ولا سبيل

ولا سبيل الى الثانى لان كل واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج
الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا لذاته هف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب
الخارجى لا الذهنى وقد علم انه لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا خارجا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب
واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان يمكن توجيه
كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يق لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزئها او عارضها وعلى
التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثانى فمن
الحقيقة والتعين وقد يق مما بينا ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفى فى اثبات توحيده
فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا فى الشخص بالضرورة فيه نظر لان
الغرض من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لما مر
لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة
البرهان على التوحيد فان واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له حالة
منتظرة غير حاصلة لان ذاته تعالى كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان
ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية فيما له من الصفات لكان شئ من صفاته من غيره
فيكون حضور ذلك الغير اى وجوده علة فى الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة لعدمها
ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هى هى بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود
لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن
وجودها اى الصفة من حضور غيره محصولا لذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور
الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته محصولا لذات الواجب من حيث هى بلا اعتبار
غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اى
ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان
ذات الواجب غير كافية فى حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى فى
الاستدلال ان يق كل ما هو ممكن للواجب من الصفات فوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول
اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم تستلزم لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات
فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات ويلزم
كونها موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب
لذلك او يكون وجوبه بوجوب ثان توجبه وننقل الكلام اليه فاما ان تذهب سلسلة الموجبات
الى غير النهاية او ينتهى الى موجب توجبه الذات فيلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات

لولم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور المتعذرة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض
فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود
قديما سواء كان صفة للواجب او لا في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده
اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها
قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث
هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون
وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو صحيح لانا
نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق
الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في
حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقول لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس
حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقول لانا نعقل المسبع مع الشك
في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك فيه ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو
كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا كانت الماهية معقولة
بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود البارئ تعالى مجردا هف وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد
منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافيا فيما
له من الصفات هذه هي الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم
مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها
قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في
كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى
غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما احتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن و
لا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان
الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان
يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود
ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود بمفهومه كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي
حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا للغير فيكون الواجب هو الوجود
المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة
الا بمعنى كونها موجودة بالذات لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه

مختلفة

مختلفة والعلم بها شتى يتعذر الاطلاع على بيانها فالوجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض
الفضلاء لكنا نسمع يقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين في ان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن
المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة
بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست بعاقلة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته
لان العلم المراد هنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند
المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس
الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه
الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما
ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالبارئ تعالى عالم بذاته
بيندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين شيئين
متغايرين بالضرورة فتعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور
حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كان مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري
كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم
من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بالضرورة ولو كان كذلك لرأى كل من
الناس نفسان احدهما عاقل والآخر معقول هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه
مستلزم لاجتماع صورتين متماثلين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك
يمتازان فلا استحالة وانما الممتنع هو اجتماع متماثلين في محل واحد لا ان يحل احدهما في الآخر

وبه متغايران ان يحل متماثلان

في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان
قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة
بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته
منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فيكون لا يحتاج الى عمل يعمل به حتى تصير معقولة فان لم
يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد ساير المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حصول
صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه ساير المعقولات في
العقل يمكن ان يقارنه ساير المعقولات بذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل

لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها
متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم عن المقارنة في العقل فصحة
المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها ولا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة
المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هي فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما
كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او بحلولهما في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في
هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها
فيه هو العقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عاقلا لسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان
تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا
فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فيجوز ان يصح لذات
المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني
المقارنة العقلية واذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو
الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديهما
مختلفان فيجوز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين
لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لا يستلزم
توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بدليل بعينه على ما يتعين صحة المقارنة المطلقة
بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن
لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان حالة منتظرة هف والمناسب ان يجعل
كبرى القياس ههنا ان كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عاقلا للكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما
ذكر ههنا فيحصل المطلوب او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة
لكان حين خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو
كان البارى تعالى عالما بالشئ وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها
الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى
ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو مح لان القابل هو الذي يستعد للشئ والفاعل هو
الذي يفعل الشئ والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب
لو كان فاعلا وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ المقصود اي الصورة
ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا
لانه امر متقدم بالعلية على ذلك المقصود فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يليقان في

الظاهر لان محصل السؤال والجواب ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب
فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان
عارضتان له بالقياس الى المعلومات نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا
وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما
يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشيا
انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا وبالامور القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور
المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشئ على الاخر
لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المص انه ذهب
الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات
[illegible] خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وتحقيق مثل المعدومات
مرتسمة في العقول المجردة عند البارى فتلك المثل اليه حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم البارى
تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة

من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من
يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لا الى النهاية وانما لا يكون عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات
مع تغيرها او الامكان بل يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحد منها اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين للشئ لا يبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هف لما مر من انه ليس له حالة
منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي وههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية
العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا انهم انتفاء
علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات
التي هي معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأوا لدفعه الى تخصيص
القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم
بموانع يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما يعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك
تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا اسمه البانبسفر كذا وهكذا الى جميع العوارض
الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك
الكسوف المتشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك

والامكان الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحـ
المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في
الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما
انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا
وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه
بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل
الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في
اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات واحكامها
دون خصوصياتها واحوالها   في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما
هو معلول عند المبدء وهو خير غير مناف لماهيته فايض من ذات المبدء وكمال المقتضي لفيضانه فذلك الشئ
مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من
الدواء المصلح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات
بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا الكيفية في البدن ملايمة له
او مضادة للمرض ثم انما يوجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة ولا ازالة المرض وفيه نظر
لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك
الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا
بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد
وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق الثاني
انه حق اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال او لا والاول مح لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر
والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال ان الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن
الفوايد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة
على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله تعالى حتى يلزم استكماله بها
بل تكون غايات ومنافع لافعاله   في الملائكة وهي العقول وقد يطلق على النفوس
الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول   في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر
من المبدء الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا
الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم
من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جايز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون

الصورة

الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير
واسطة ولا جايز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى المادة ولا جايز ان يكون عرضا لاستحالة
وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز
ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا يجوز ان يكون نفسا
لان كان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا
وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة ويظهر عليك بعد تذكر السوابق واعلم انه لا تم ان الواجب
واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا للتاثير
فيتعدد اثاره كما جوزتم تعدد اثار المعلول الاول بحسب الجهات الاعتبارية واعلم انه لا تم ان النفس
لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد يؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من
هذا القبيل على ما صرحوا فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل
الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض
افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول
المرتبة بدون الالة   في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك
المتكثرة المعلومة وجودها بالمشاهدة لاختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جايز ان يكون
عقلا واحدا لاستحالة الرصد وجميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى
العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس
من الابعد منه واصغر منه فيجب اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة
فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف
الاعظم لا يخفى ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جايز ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المع
متاخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون
ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا كان وجوده اي المحوي معه اي وجود الحاوي لا متاخرا عنه في
المرتبة وقد فرضناه متاخرا هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده

ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوى وعدم المحوى في
داخله مثلا زمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان
احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في
مرتبة وجود الحاوى ووجوبه كان عدم المحوى كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته
فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقرر لا نم التلازم بين عدم المحوى
ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوى والمحوى معا فاحد المتلازمين اعنى عدم المحوى متحقق
مع انتفاء الاخر اعنى وجود الخلاء   فيه بحث لان عدم المحوى ووجود الخلاء فيما نحن فيه
متلازمان كما ذكرناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوى ليس
علة لمطلق المحوى بل علة لمحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوى المعين لكن عدم
المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقرر يجوز ان يكون احد المتلازمين
واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة
امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز
ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى
ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر
في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول
بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذى هو آلة لها في صدور افعالها عنه
واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوى وقد
بين بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
ولانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا
لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المط لافتقار كل واحد من الافلاك
حينئذ الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه
تركيب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المط تامل   لما كان مظنة ان
تعارض الدليل القائم على ان الحاوى لا يكون علة بان يق الحاوى الكل مثلا اى الفلك الاعلى
وسبب المحوى اى العقل الثاني معا لكونهما معلولى علة واحدة هى العقل الاول كما سياتى والعقل
الثاني متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن
الحاوى ليس بمتقدم بالعلية على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب

ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد شخصى فكان محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخرى هف
لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى والمحوى ممكن لذاته فيجوز عدمهما وهو مستلزم
لامكان الخلاء اجاب بان الحاوى والمحوى كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضى الخلاء لان الخلاء لا يلزم
من ذلك اذ الجرم الذى هو في جوفه انما يكون هو لمحدد الجهات على تقدير انتفائه فالحال ما وراء ذلك
الجرم على تقدير انتفائه كالحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا بعد
هناك فكذا الحال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء
من اجتماع وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوى وسبب المحوى مثلا زمان
في ازلية العقول وابديتها الازلى ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهى من الجانب
الماضى والابدى ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهى من جانب المستقبل اما كونها ازلية
فلوجوه احدها وهو المذكور هنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله
الاول لان حالة منتظرة هف فيه ايهام لكن في علية العقل الاول والمناسب ان يق الواجب بانفراده علة
لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان
كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة
ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شئ منها حادثا
وكل حادث مسبوق بمادة فالمادة فيكون هى اى العقول بمقارنتها الحادث اللاحق مادية هف ويلزم
من هذا انه لما كان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو
كان حادثا مادية لكان ماديا لان كل حادث زمانى مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم
شئ منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون البارى عز اسمه او شئ من العقول قابلا
للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال الذات العلة مقارنة
لها هف   في كيفية توسط العقول بين البارى وبين العالم الجسمانى قد مر ان واجب الوجود
واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة
فيكون مبادئها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك
الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن الواجب الوجود اذ لو كانت الكثرة فيه من حيث انه صادر
عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار انه له ماهية ممكنة الوجود لذاتها وواجبة
الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
مبدءا للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدءا للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التى

هو اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن
الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين
وجوده وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلها تعقله لوجوده
وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا ان ثمة كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير و
امكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر
نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا عليها تعقله الغير وجعلوا امكانه علة
لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض هيهنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في
ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب عز اسمه يصلح ان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار
ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر
الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها
مدخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على
تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما
الاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بتحققهما ويمكن ان يبين كيفية كثرة الجهات المقتضية لامكان صدور
الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اول وليكن ا فيصدر عنه شيء واحد
وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب
وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر
عن ب بالنظر الى شيء آخر فصادرا في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج
وحده شيء وبتوسط د وحده شيء ثان وبتوسط د ج معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ج د تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه
كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في
المتوسطات التي تكون فوق واحدة صار في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب
جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا
لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وذلك الى ان ينتهي الى العقل
التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل
الفعال لكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية
والصور الجسمية والصور النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى

للعناصر

بقبول

بقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها
بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية متعلقة يختلف بها استعدادات
هيولى العناصر فبها حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى
موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط مسبوق بحادث
آخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات الحادثة بل سائر الحوادث اما ان يوجد دائما
او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين الثاني فهذه الحوادث
اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع
امور لا متناهية مترتبة في الوجود بل نهاية وهو مح فقبل كل حركة حركة هذا تقرير ظاهر ما ذكره وقبل كل حادث
حادث لا الى الاول هيهنا بحث اذ الحصر المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول
الحوادث واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز
ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحوادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث
وهذا الجزء الحادث من العلة التامة لا بد له من علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فالحق
الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي
القدم والحدوث ولولاها لما ارتبط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة
والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم
ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار
فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره التجدد والتعاقب لا الى الاول يصير سببا
لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود
قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا
الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى
والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى
واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدة
الآحاد هف فلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بقدر متناه والزائد على
المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين
فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في
الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود
الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان ما وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة

وجودها مفصلة في الذهن دفعة من العلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا و

لم يكن بينها ترتيب بوجه كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون

الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من

الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبر بازائه واحدا من الاخرى لكن العقل لا يقدر

على استحضار ما لا يتناهى مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل

ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورنا لك بتوهم التطبيق من جملتين متفقتين على

الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف احدى الجملتين على طرف الاخر كان ذلك

كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك

في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يتوهم وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من

احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور المكثرة وان لم يكن بين احادهما ترتيب والعقل

بفرض ذلك الحكم واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة

بل يكفي في فرض وقوع ذلك الحكم ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية

الموجودة معا ممتنعة سواء كان بينها ترتيب او لا في احوال النشاة الاخرة للنفس الناطقة فيها

مسئلة هل باقية لا تزال او هام المنكرين المائتين فيها النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او

تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد

والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل

غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب

بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا

ويحل فيه الفساد كقبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل

ذلك الشيء في العقل ولاحظ العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى

انه متصف به وحده نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم به ذلك الشيء فتكون

مركبة منهما بل انما يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها

مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ان يكون

محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة

بالبدن مدبرة له مستمرة فيه ليستكمل بها في تحصيل كمالاتها اللائقة فهذا الارتباط التي هي بينها وبين مقارنة

النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى

ان يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة

له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها

في نفسها كان سبب الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة

به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به و

لا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها مباينة ليمتنع قيامها

بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة و

من هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى ان يكون مستعدا لعدم النفس

من حيث انها متعلقة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها

مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها

في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا

الاستعداد لعدمها في نفسها بل لا بد من استعداد امر آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر

ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى

الثاني لان النفس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس

كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل

التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له وقيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدئها

في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق

النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كما لذلك الاستعداد فلا تفيض نفس اخرى

عن المبدا لانتفاء شرط الفيضان وهو حج بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر

القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث

النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل

على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن

لو كان متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر

هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك

البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت

بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة

قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار

طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد

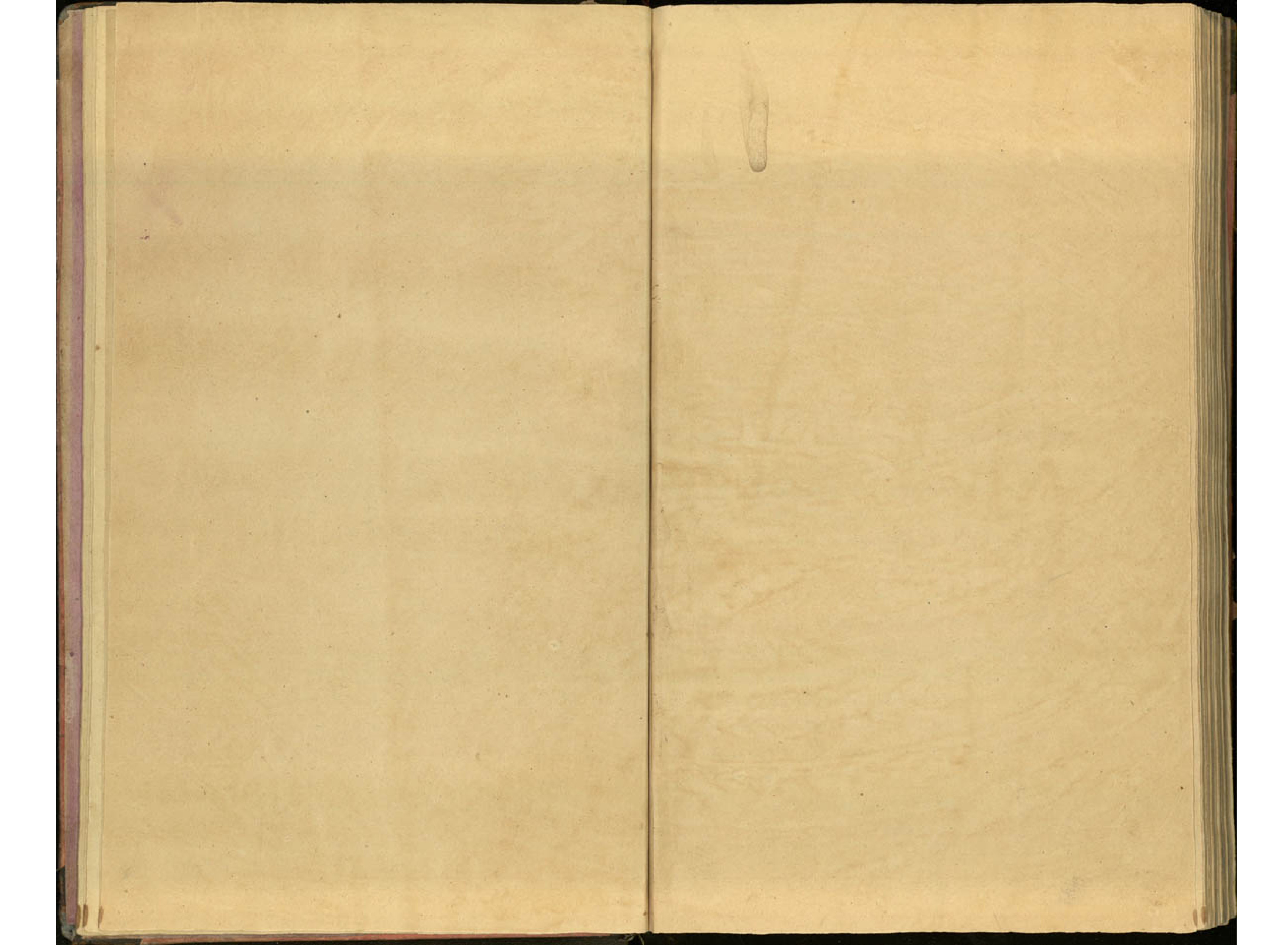
نفس الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك
الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد
والتوالي ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما اثره على
الفور واما اذا كان جايزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين الا
بتنقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فلا يلزم لان
الالتذاذ بالكمالات او التألم بالجهالات يشغل   اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فائدة
الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاتا من الهلاك فانه ملايم
من حيث استعمال الرجل النجاة وغير ملايم بل مناف من حيث استعمال الرجل ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه
من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه مناف فانه الم كالحلو عند الذوق والنور
عند البصر والملايم للنفس الناطقة ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين
من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته في جميع
جهاته بريء من النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من
النفوس المجردة والنفوس الفلكية والاجرام مع اجزاء الجسم لكن كون استعمال ذلك السماوية والحاصلات
العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها في
نفس الامر عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة
اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة
فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصل لها
هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها وموثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا
الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل
بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت
بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة
التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من
اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا الكيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة و
البرودة وامثالها ومدركات العقول هي الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها
ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك العقل واصل
الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الفصل وفصل
الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بواسطة او بغير واسطة
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيها ان الادراكات

العقلية

العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الحاصلة بالتعقلات
حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع بالبدن وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الذميمة كان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه
والالم ادراك المنافر من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال
من الجهل المركب والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال
ادركت المنافر من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها كانت مشتغلة
بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلها خالية عن الشوائب العادية والظنون
والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقايدها
الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صحت تعقلاتها وشعرت لفوت كمالاتها
وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه الا الياس   النفس الكاملة بتصورات
حقايق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق
الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين
في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس تنال ذلك بصدق القول والنية عند
مليك مقتدر قال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان
لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسدانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات بقيت بسبب
تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وبقي مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها
اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فيتأذى بها اذى عقليا لكن ليس هذا
الالم لان ما ينفعل الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى
فيه النجاة بل يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات
العقايد الباطلة ان كانت عالمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجوز
زوال العقايد الباطلة ايضا عنها ويصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما
كان لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة يتمثل صور المعقولات فيها
على ما هي عليه وانما يلتذ بمشاهدتها ما اكتسبته وحصلت ما ادركته على الوجه الذي ادركته كما كانت
ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل ويتم بذلك التذاذها واما التي حصلت اضداد
الكمال فيها واعتقدت انها كمال ووجبت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تعقل بعد الموت ما حصل
فيخيب وتصير معذبة لفقدان ما وجبت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها   النفوس الناطقة
الساذجة اذا ظهر لها ان من شأنها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بعقولها ظهر من المعلوم لزم

للمحقق الطوسی
قدس سره القدوسی
موجود منقسم بدو قسم است از روی عقل
یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود
ممکن دو قسم گشت یکی جوهر و عرض
جوهر به پنج قسم شد ای ناظم عقود
جسم و دو اصل او که هیولی و صورتند
پس نفس و عقل از همه ایشان زیاده بود
نه گشت با جنس عرض ای بزرگ خرد
از ره مثال ناظم بهر عقل وضع
کم است و کیف و این و متی وضع و مضاف و ...
پس ملک است و منفعل و فعل ای ...

لما من هذا الكتب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا تظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والته اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بما احتظر تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية فهو الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع اى تعلو على الافئدة اى اوساط القلوب . النفوس الناطقة التى لم تكتسب العلم والشرف ولا اشتاق اليه اذا فارقت البدن كانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجات من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيئة الفاسدة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبى صلى الله عليه وآله اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم يكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات فتألم لفقدان البدن الذى به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى كالهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فيكون فى غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور من الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التى بقى شئ من كمالها بالقوة فانها تتردد فى الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها ثم تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانسانى الى بدن حيوان يناسبه فى الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقيل ربما هى تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء فى الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار ظنى ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابى على وشهاب الدين المقتول قدس سرهما وفوق طورهما طور لعمرى قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر تمت الكتاب بعون الملك الوهاب واليه المرجع والمآب والله اعلم بالصواب والسلام على سيدنا محمد المؤيد بقواطع الحجج والبرهان المسدد بلوامع السيف والسنان وعلى آله اجمعين قد وقع الفراغ من تنميقه وتسويده بيد العبد الجانى الفانى الخاطى عبد الصمد بن حسين الحلاج فى ليلة الخامس من شهر جمادى الاولى
من شهور سنه
١٢٩٠



هذه رسالة في مواعظ شتى
وبيان حقيقة الانسان
لبعض الاجلة العظام

الموت مشرب وكل الناس شاربها
والجنازة مركب وكل الناس راكبها

والكفن ملبس وكل الناس لابسها
والقبر مدخل وكل الناس داخلها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا شرايع الاحكام واولانا مدارك الحلال والحرام واوجب علينا الصلوة

والصيام وحتم لنا الزكوة والخمس والاحرام والصلوة والسلام على سيدنا محمد اشرف صام و

صلى وآله من طاف ولبى وعلى مولانا على النبأ العظيم وآية الله العظمى وحجته الكبرى وعلى

اولاده الطاهرين الائمة المعصومين ذبلى الشفاه من الظمأ عمش العيون من البكاء خمص

البطون من الطوى صفر الالوان من السهر حدب الظهور من القيام صلوات الله عليهم اجمعين

واللعنة الدائمة على اعدائهم ابد الآبدين فيقول الفقير الى الله الغنى محمود بن محمد التبريزى

هذه عبارات رايقة وفقرات فائقة كتبتها حين التجائى الى حرم السيد السند الاوحد الامجد الا نجب

والنور المتوقد الاواه الحليم والمحدث العليم والمولى الكريم السيد عبد العظيم صلوات الله

عليه وعلى آبائه الطاهرين وجعلتها تحفة لسدة السلطان العادل وهدية لعتبة الملك الباذل كهف

الاسلام والمسلمين وكنف الايمان والمؤمنين المؤيد بتاييد الله والغازى فى سبيل الله

سمى خاتم الانبياء محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله السلطان بن السلطان محمد شاه قاجار

خلد الله ملكه وسلطانه وانار قدرته وبرهانه والمرجو من عميم فضله وجسيم كرمه ان يستر

على ما يقف عليه من الخطأ والزلل وينظر بما فيها بعين الرافة ويقبل لما قيل ان الهدايا على مقدار

مهديها فاهذه التحفة المحقرة والهدية المختصرة الا كرجل جرادة فى فم هدهد او يد مبرة او انملة

نملة او نصف تمرة فى منقار عصفورة فى حضرت سليمان وفتة قهرمان اعلم ايها الانسان ان

حقيقة الانسان ليست عبارة عن الجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة ولا عن القوى و

المشاعر والحواس البارزة والكامنة بل حقيقة الانسان عبارة عن ذرة بسيطة وحدانية و

حقيقة

حقيقة شعشعانية نورانية وجوهرة متسترة دانية بلا مكان وجهة واجزاء ليس فوق شئ وليس

شئ فوقه وليس تحت شئ وليس تحته شئ ولا مع شئ ولا شئ معه ولا شئ فيه ولا هو فى

شئ ولا جهة من الجهات لا يشرب ولا يأكل ولا ينصرف ولا يكسل لا تأخذه سنة ولا نوم يعبر عنها

بانا فى لسان العرب وبمن فى لغة العجم وهو اذا تنزل مضاف اليه جميع الاعضاء والجوارح والمشاعر

والقوى والحواس كقولك سمعى وبصرى ولسانى واذنى وجلدى ولحمى ودمى وعظامى و

شعرى ومخى وعصبى وجسدى وطبيعتى ووهمى وخيالى وروحى ونفسى وعقلى وقلبى

وفؤادى ولا شك ان المضاف غير المضاف اليه فانت يا انسان سلطان ذو عزة فوق سرير الفلك

وهذه المذكورات والمضافات وزراء مملكتك وامراء مدينتك وجندك ورعيتك ويقولون

سبعة وثامنهم كلبهم وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وكلهم موجود مثلك ومسؤل عنك ولهم

عقل وشعور وتميز وادراك وتكليف واختيار نظيرك ومنهم شقى وسعيد فكشفنا عنك

غطائك فبصرك اليوم حديد فانك يا انسان غير هذه المشاعر وهذه المشاعر غيرك وانهم

الا مملكتك وخدمك وحشمك ورعيتك فى غيبك وقبضة قدرتك كما تقول بيتى ودارى

وفرسى وبغلتى وحمارى وولدى وزوجتى وجوارى وضياعى وعقارى ودرهمى ودينارى

وفضتى وذهبى وشعارى ومواشى وجلادى وقميصى وازارى وعمامتى وقلنسوتى

وثيابى وفرشى وظروفى ووسادى وعبيدى واماثى وكندوجى وصندوقى وقلمى و

مدادى الى غير ذلك مما تملكه وتحوزه وتسلط عليه وينسب ويضاف اليك وما سواك الا وله مقام

معلوم كل فى رتبته ومقامه فى ملكك واقفون ببابك لائذون بجنابك فانت يا انسان فى مقام

الربوبية والمالكية وهؤلاء فى رتبة العبودية والمملوكية فانت غير هؤلاء وهؤلاء حضرات

نوشاه جواهر لاهوتى حور شيد مظاهر ناسوتى فانك يا انسان سلطان آمر وناهى وهؤلاء

مأمورون ومنهيون ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فالاسناء منهم على

هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والمخزونة صم بكم عمي فهم لا يبصرون وقد يعبّر عن حقيقتك
هذه يا انسان بالنفس في العربية وخود في العجمية من عرف نفسه فقد عرف ربه فانت يا انسان
علامة الرحمن ومثال الله الملك الديّان من عرفك فقد عرفه ومن جهلك فقد جهله لا فرق بينك
وبينه الا انك عبده كالحديدة المحماة ان يقول انا النار الا ترى ان الفحم المستضيئة بالنار و
الحطب المحترقة بها وكذا ساير الاجسام المحماة بالنار تسمى بالنار وكذا الهواء المكلس بقدح الزناد
يستضئ بالنار ويقال لها نار وليسوا بنار وما راى احد النار قط وما يتراى ويسمى بالنار انما هو
الاجسام المستضيئة بالنار العبودية جوهرة كنهها الربوبية عبدي اطعني اجعلك مثلي انا اقول
اقول لشئ كن فيكون اجعلك قادرا تقول لشئ كن فيكون انموذجة الالوهية ومظهر الربوبية الحق
عليك مثاله وظهر عنك افعاله انت ملك نزلت وملك عزلت وروح تجسّدت وذهب تغششت
انت حمامة جنان وعندليب اغصان وقضبان كنت تطير من قصور جنة المأوى الى اغصان شجرة
طوبى كنت طربت في سطوح القصور وهدرت في بيوت الحور تسبيح في كل صباح ومساء
في اعنان السماء وفضاء الهواء حتى نزلت وحدرت على هذه البيداء ووقعت على هذه الغبراء
فسجنت في هذا السجن بضع سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين فاخوانك
وصويحباتك باعوك بابخس اثمان وسلموك الى خانك بيد السجان الدنيا سجن المؤمن وجنة
الكافر فهذه صنيع اخوتك بك وخدعة نفسك لك صدق قائله بيوقوحشم بوده اي يوسف
شعر
مصر دارى چاه فوا عجباه بينا هو آنف آلف وبينا هو هرب لزب   انفت فينا الفت
فلما انست كرهت مفارقة الديار البلقع والفتنا انسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع
تبكى اذا ادكرت عهودا بالحمى بمدامع تهمي ولم تتقطع يا موسى ان الملاء يأتمرون بك ليقتلوك
فاخرج اني لك من الناصحين واني لك الخروج من حب الطبيعة مع هذه الانس والالفة
شعر
تن نده سوى زمين چنگالها جان كشاده سوى بالا بالها اما تذكر بساتين الجنان

وقصورها

وقصورها اما ترى اشجارها واغصانها الى متى تلبث في هذا السجن بالكسالة والقعود وترضى
لنفسك التقصير والقصور   ماه كنعاني من مسند مصر ان تو شد وقت آنست كه بدرود
كنى زندانرا يا طاوس الجنان ويا عندليب ذلك البستان ما لك وللانس بابناء الزمان
من انس بربه كيف يانس بغيره يا حمامة كعبة ما لك وسطوح البيع والكنيسة   حمامة جرعى
حومة الجندل اسجعي فانت بمرأى من سعاد ومسمع بكيرم مجنون آآو ببين جير كسى بچه بسته
دل بكيرم نفسى بدانسان روان ونمريخ زردى الله الله توچه بيدردى فانت انت
وهو لا م الشاء عبيدك واماتك قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك
من تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير فيا انسان اذا
عرفت ما حررناه ومتى تفطنت بما لوناه تقنع راسك تحت جناحك واندب نفسك في
في مسائك وصباحك واهرب من هذه الاخوان كما اهرب المهرة من كيها واقطع عروق
العلايق واواساليها فان الله امر نفسك بها واوحى لها وقبض المشاعر والحواس والقوى
رياضة تتقوى بالصوم وبالصلوة احرى حتى يدخلوا في دين الله افواجا فوجدوا الله
عند ذلك توابا اذا فهمت ما قلناه وتنبهت بما اسلفناه اعلم يا انسان انك مريض وحزان و
حريق وغرقان وعبيدك هؤلاء مثلك مرضى لا يعرفون حيلة ولا يهتدون سبيلا قد
قربت واشرفت على الهلاك الابدي واشرف حواسك ومشاعرك الى التلف السرمدي
وقد علم بذلك طبيب النفوس والارواح ومعالج العقول والاشباح محمد صلعم وعلي و
آلهما الاطهار الائمة الابرار فارادوا اطفائك وشاؤا انقاذك فامروك بشرب الدواء و
الحمية عن كل مضرة مادام البقاء فجوزوا لك من بين ذلك الادوية بالصوم وقالوا صوموا
تصحوا فالصوم يصح الانسان ويشفيه عن الامراض الجسمانية والروحانية والنفسانية و
العقلانية فاذا صام حقيقتك فما حرم الله عليها وما اباحه تقع عن الامراض المهلكة فاذا صام

خدمك ورعيتك معك صحوا عن الامراض الظاهرة والباطنة فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد
اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون فان صاموا معك فلهم من الاجر
مالك تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون واعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين فاذا صام عبادك كما ذكره
الفقهاء فتصح عن الرمد والضعف وتنزل الماء لجفاف الرطوبات وقلة البخارات فاذا صاموا
مع ذلك عن المباح والمكروه تصح عن مرض النظر الى المحرمات فاذا صامت مع ذلك عن النظر الى
غيره تعالى بحيث ما رات شيئا غيره وسواه تعالى تصح عن جميع الامراض واقسام الشرك قال مجنون
ليلى تمتعت بطيب من خيال بعثتم فكيف بوصل منكم غير قانع ولو رمت من ليلى على البعد
نظرة لتطفي جوى بين الحشا والاضالع تقول بنات الحي تطمع ان ترى محاسن ليلى مت بداء المطامع
وكيف ترى ليلى بعين وقد ترى سواها وما طهرتها بالمدامع وتلتذ منها بالحديث وقد جرى
حديث سواها في خروق المسامع اجلك يا ليلى عن العين انما اراك بقلب خاشع لك
خاضع وكذلك يجب على سائر عبيدك وامائك الصوم بمعاينة الثلثة فمن ابى واستكبر منها
فاخرجه من حزبك وقل له فاخرج فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين كما نقل ان برج
اسود ابتدرت منه نظرة الى باب مفتوح وراى شبحا لا يدري رجل او امراة فقلع عينه لا يتخذ
المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله وفي بعض
النقول ان رجلا اشترى جارية بالعشرة الاف درهم فنظر يوما اليها فبكى فقالت الجارية ما لك
قال لان عينيك الجميلة شغلتني عن ربي فلما خرج قلعت الجارية عينيها ورمت بهما فلما رجع الرجل
ورأى الجارية تاسف وقال لم صنعت ما صنعت وكسرت قيمتك قالت ما اريد عينا تشغل
احدا عن ذكر ربي فلما صار الليل نادته منادٍ يا هذا ان كسرت قيمتها عندك فقد زادت قيمتها عندي

اشتريناها

اشتريناها منك فخذ ثمنها اي عشرة الاف درهم في زاوية البيت فقام الرجل مسرعا ووجد الثمن محفوظا
في زاوية البيت والجارية قد ماتت ابيات ضعيف ودل خسته ميخرند شيشه چو شكست وشود ابتر
جز شيشه دل كه شود بهتر وكذلك صومك يشفى عن الصمم بالصوم الظاهري ويشفى عن موبقات
الجوارح بالصوم الباطني ويشفى عن جميع الامراض بالصوم عن سماع ذكر غيره تعالى اما رايت اوليا
من اولياء الله وقع مغشيا عليه لما سمع قول القائل سعتر بري فلما سمع افاق سئل عن سبب
غشيته قال اما سمعتم قول القائل سعتر بري قالوا هو يبيع السعتر قال لا ولكن الله قال ونادى
اسع تر بري في بعض النقول ان ابا المجنون مر على ابنه وراه ساقطا على الارض فقعد عنده و
مسح الغبار عن وجهه ونصحه وامره بترك حب ليلى فقال مجنون دع عنك قول غير ليلى منزليه
كلام مرو ترم كوش ليلى سوزى سويلر يوخسه خاموش آه آه اعرض عن قولي بليلى وتارة
لهند وما ليلى عنيت ولا هند هجيده عالم هر ليلى بود ما نمو بنيم دردم غرق اي كه از ليلى
هم جوي فتنان ايما صادقتها ارسل الى آه على فتنه اين دله وافتادم زيبا وبين عجب كافرون
تو از بيك كام بنيست فالصوم مما اوجبه الله لك ولاصحابك وعبيدك وامائك يا ايها الذين آمنوا
قوا انفسكم واهليكم نارا وهو كما مر على ثلثة اقسام الاول الصوم عما ذكره الفقهاء رضوان الله عليهم
من الاكل والشرب مطلقا والجماع قبلا ودبرا من ذكر وانثى حيا وميتا حيوانا او انسانا على خلاف في بعضها
والاستمناء والارتماس والغبار الغليظ والدخان كذلك والكذب على الله وعلى الرسول والائمة عليهم
وتعمد القيء والاحتقان بالمائع والجامد على خلاف ومعاودة النوم جنبا بعد الانتباهتين ولحوقه مع
علم الاحتلام وبعد الانتباهتين مع الاعتياد وعدمه والثاني الصوم عن سائر المحرمات والمباحات
والمستلذات والعادات والثالث الصوم عما سواه تعالى فعند ذلك يليق لك ولهم صائم ان وافقوك
وان خالفوك فلا يضرك انا الى ربنا لمنقلبون يا ايها الذين آمنوا لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقيل
هذا الكلف الثالث ليست بصائم ولذا قال رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش سيما

اذا تداركت فى مسائك اضعاف ما فاتك بغفوة نهارك وقال الجنيد البغدادى قرأت من الفقه
باب الصوم فصمت من غير الله تم وهذا الصوم الثالث صومك بالاسنان وقبل هذا القسم من
الصوم لا يحق لك ولغيرك صائم فان القسمان الاولان هما صوم الحيوان لانك اذا ربطت فم حمار
ورجله من الفجر الثانى الى المغرب يصدق عليه ان الحمار صائم ولا يجدى لم يتقابل بمرة ويضعف
قوته ولذلك يصوم المكلف سبعين سنة وهو على ما هو عليه من الامراض الظاهرة والباطنة
من البخل والحسد والشرك وحب الدنيا وغيرها فاذا صمت وصام ما ينسب اليك وتعلقت
هذا الصوم باشائر الثلثة تحقق لك صورة الصوم وجسده ومعناه وحقيقته ويتم شخص حسن الصورة
جميل السيرة له خمسة اجزاء من عشرة اجزاء الحسن لان الحسن خلق عشرة اجزاء للصوم نصفه يوانسك
فى الوحدة ويونسك فى الوحشة ويوافقك فى الزلازل والاهوال ويعاونك فى السراء والضراء
وجميع الاحوال وهذا هو الصوم الذى يجزى سبحانه وتعالى به ويجازيه وهذا الصوم لرتم و
لخلوف هذا الصائم اطيب عنده سبحانه واحب اليه من ريح المسك ويسبح الملائكة على وجه هذا
الصائم ويستغفره ولا يمسح على وجهه البالى العاق الحلق بالماء صى وهذا الصائم يدخل الجنة
من باب الريان ذى المصراع الوحد الف من الياقوت الرمانى وهذا الصائم له فرحتان وبهذا
النمط الاوسط والدليل الاقسط تعلم مبطلات الصوم فى كل مرتبة وتعلم اسرار تاسيس الصوم وتعلم
انه لك جميع يوم القيمة وعطشه وليعلم الغنى بامتناعه عن الاكل والشرب حال الفقير ويعلم ان الفقراء
من عباد الله صائمون طول عمرهم لعدم قدرتهم على تحصيل اللذائذ وتعلم معنى حبس الشياطين
فى هذا الشهر وغلهم مع ان الصائمين على ما نرى يحملون فى هذا الشهر ازيد مما فى غيره ويخاصمون
ويجادلون فيقتلون ويقتلون اكثر مما فى غيره فان كل واحد من الشياطين فى هذا الشهر اقدر من
سائر الاوقات قال صلى الله عليه وآله ان الشياطين ليجرى من ابن ادم مجرى الدم فى العروق فضيقوا
مجاريه بالجوع والعطش فانك اذا تداركت فى افطارك اضعاف ما فاتك فى نهارك وسعت

مجاريه

مجاريه وكثرت الشياطين من الدم والرطوبات والسوداء والصفراء وعادت الشارع الصائم
بتاسيس الصوم وخالفت الطبيب الحاذق بتجويزه فانه امرك بالجوع والعطش والسهر والتعب
لا بالاكل والشرب والامتلاء والنوم والراحة ولذا قال صلى احب صوم الهواجر وقيام الدياجر و
وضوء الشتاء وقال نعم يا احمد لجوع تواتى وقال افلاطون الالهى الجوع سحاب تمطر الحكمة
والشبع سحاب تمطر الامراض ولذا كان يفطرون على وعلى بن الحسين عليهما السلام
حين الافطار ويقول ما ادرى صمت ام لا ولا ادرى اقبل صومى ام لا فانه ولانه عرضت
علينا ما ندرى اسينا ظلوما جهولا او عبدا مقبولا فالمناط فى الصوم الجوع والعطش لا
نقل الجفان وتعريض الخان وتكثير الالوان وان كان لا بد منه فثلث للطعام وثلث للشراب
وثلث للنفس لانه صلى قال ما ملاء ابن ادم وعاء شر من بطنه وان كان لا بد منه الحديث
وقال صلى اذا امتلاءت المعدة نامت الفكرة وخمدت الفطنة ولذا كان رسول الله صلى يجوع
مع اهل بيته ثلاثا او اربعا ابدا او يخر مغشيا عليه حتى يشتد بهم المجاعة ويقول رب صائم جائع
فى الدنيا وهو طاعم يوم القيمة ورب شبعان طاعم فى الدنيا وهو جائع فى الاخرة وعن عائشة
كان يمضى علينا اربعون يوما لم يوقد فى بيتنا سراج ولا نار قيل لها فبم كنتم تعيشون قالت بالاسودين
الماء والتمر وعنها ما كان لنا منخل ولا اكلنا خبزا منخولا قيل لها وكيف كنتم تاكلون قالت تاكل الخبز وتقول
اف اف وكان يقول سيد الموحدين وقاتل المشركين امير المؤمنين ع والله لو شئت لتسربلت بالعبقرى
المنقوش من ديباجكم ولاكلت لباب هذا البر بصدور دجاجكم ولشربت الماء الزلال برقيق
زجاجكم الى الخز الخطبة وقال لاروضن نفسى رياضة تهش بها الى القرص وتقنع بالملح وكان ع
لا يطعم الفلاذة طول حوله الا يوم اضحيته ويكتفى من دنياه بطمريه وقرصيه وكان يقول من يشترى
هذا السيف فوالله لو كان عندى ثمن رطل شعير ما بعته ويمشى فى السوق ويبيع سيفه و
يقول والله لو كان عندى ثمن رطل شعير ما بعته ولطالما كشف الكرب به عن وجه رسول الله

وصام ثم ثلثين سنة متوالية الا يوم العيدين ولو بما يصوم ثلثة متوالية يفطر بالماء ولا يأتدم الا بالملح
مع اوبا اللبن اخرى وقال ليلة العزيز ثم كلثوم لما رأى الادامين اللبن والملح فى طبق واحد وبكى بكاء
عاليا يا بنتى ما رأيت بنتا اساءت الى ابيها فبكت كلثوم وقالت لماذا قال متى رأيت اباك ياكل
ادامين فى طبق والله لا اذوق منهما حتى ترفعين احدهما فرفعت كلثوم اللبن فرغ عن
ذراعيه وقعد على ركبتيه وانحنى راسه كالعبد بين يدى سيده فاكل ثلث لقمة لا يزيد عليها فقالت
كلثوم يا ابتاه ارفق بنفسك وزد على الملح قال يا بنتى انى امضى فى العشر الاخر من هذا الشهر الى
ربى اريد ان القاه طاويا بالجوع وكان هو ذى يفطر فى تسعين يوما مرة وفى الخبر ان ابراهيم خليل
الرحمن خليل الرحمن نزل عنده فقال من انت قال ضيفك فقال الحمد لله الذى بلغ ضيفى حين
افطارى فقال ابراهيم فى كم يوم تفطر قال فى تسعين يوما الحديث ولما رجع موسى عن الطور
ما اكل طعاما وما شرب شرابا وما نام نوما اربعين يوما وانت يا انسان تنتظر الوجه بصوم شهر
رمضان فوا عجباه من سبيل كان ادم فى سلوكه ونوح وطريق رمى بالحجارة نوح وقذف بالنار
الخليل واضجع للذبح اسمعيل وبيع يوسف بثمن بخس دراهم ولبث فى السجن بضع سنين وقد برقة
لن ترانى موسى وهام فى الفلوات عيسى ونشر بالمناشير زكريا وذبح الحصور يحيى وابتلى بالحسرة
يعقوب وعمى بالنصب ايوب وشق جبين محمد المصطفى وانشق راس على المرتضى وسم الحسن المجتبى
واصيب الحسين بكربلا ونحن نطلبه بالرسم والمقال ما اشبه هذا بالمحال بدم الحب يباع وصلهم
فاسمح بنفسك ان اردت وصالا كم من طريح فى طريق محبته وكم من جريح فى سبيل بعد ... ما رأينا
احدا يطلبه بالاجتهاد يقينا ولا نظنا نافيرا حبه الا رجيعا عريقا ما اكل من سلك ملك ولا كل من قصد
وجد وكل يدعى وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا اذا اشتبكت دموع من خدود تبين من بكا
ممن تباكا فاذا جعت وعطشت يا انسان فكيف لعلك من شر الناس وشرهم وتسلم من افات
اللسان فى النبوى الى ان قال يا معاذ امسك عليك هذا واشار الى لسانه قال يا رسول الله انا لمؤاخذون

على

على ما نتكلم به السنتنا قال ثم ويحك وهل يكب الناس فى النار على مناخرهم الا حصايد السنتهم و
قال على بن الحسين عليهما السلام ان الله يعذب اللسان بعذاب لا يعذب به احدا من الجوارح فيقول
يا رب عذبتنى عذابا ما عذبت به احدا من الجوارح فيقول سبحانه ونعم لانه خرجت منك كلمة
ملئت المشرق والمغرب وفى الخبر ان اللسان يشرف على اعضاء الانسان ويقول كيف اصبحتم فيقولون
بخير ان تركتنا زبان سرخ سر سبز ميدهد بر باد هوش باش دلا بانى زبان نخورى
وينام عورتك وذيلك ويفرغ قبقبك لان الله سبحانه يبغض البطن الملان ثم يصدق
قول رسول من وقى شر لقلقه وقبقبه وذبذبه سلم ويحيى شر اللقلق والذبذب من القبقب وشر
القبقب من الاكل فاذا قويت على الحلق وقويت على الدلق والحلق وساير اللذات وتكون ملكوتيا
لا هوتيا سماويا يا ايها الحايكون حبيك مع الابدان وروحك مع الرحمن كان الله ولم يكن معه
شئ والان كما كان ثم بعد ذلك يحرك قائد الحق الى حضرت القدس وفضاء الانس حتى لا يبقى
لك اسم ورسم ولا علم وحبى ذلك لا تشهد برانك ودعمهيد مطويا ويفيد الى ان تفنى بالله و
تبقى بالله وهى الفناء فى الله رزقنا الله اياها وح تكون عين الله وسمع الله ولسان الله
ويد الله وقلب الله واذن الله ونعمة الله وبأس الله وجنة الله ونار الله وعذاب الله
يقول الله للشئ كن فيكون وتقول للشئ كن فيكون كما قال على ع لرجل اساء الادب لم انت امرأة
ما احلت بين الرجال فوقع تحيره وذكره وانثياه فرجعت الى بيتها فنزعى زوجها رجلا قويا للجماع
الرجل معاملة من الرحمان وقال الحسن ع لشامى تاول عليا ع اخسا فطار يؤيد فى الهواء وصار
كلبا اسود يبصبص لديه اقول شتم سواده الشام وشتم سواد الشام معوية ورس سواد مكره و
خدعه فانه صالح مع الحسن ع واشتبه الامر بسبب الصلح على ضعفاء الشيعة فاظلم عليهم واعتراهم
ظلمة الشبهة حتى ارتد جماعة منهم الى استشهد الحسين ع فارتفع الشبهة عن الشيعة بطلوع الفجر
والفجر هو الحسين ع فى قوله تع والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل فان نور شهادة الحسين ع

رفع ظلمة صلح الحسن ع مع معوية لان ضعفاء الشيعة قالوا لو كان الامام لرد من الله لما صالح معاوية
لان الولاية الالهية لا يقبل المصالحة والقابل لها السلطنة الظاهرة التى لعبت بها ايدى الجبابرة والماثل
الحسين ع علموا ان الحسن ع لو لم يصالح لكان سبيله سبيل الحسين فنور شهادته رفع الظلمة الواردة
عليهم وازال دولتهم وهذا معنى الفجر لان الفجر لغة يرفع الظلمة فقوله وليال عشر الائمة العشر فى دولة
بنى امية وبنى عباس فانهم بالاعتزال والاختفاء والتقية ليال والشفع هو على زوج البتول والوتر
هو رسول الله صلعم وفى بعض الاخبار هو الحسين ع لانه الوتر الموتور والفجر القائم عجل الله فرجه
والنهار اذا جليها والليل هى فاطمة الزهراء ع قالت صلوات الله عليها بعد وفات ابيها صبت على مصائب
لو انها صبت على الايام صرن لياليا بجان زهره جيلان غم و درد و مصيبتها كرد روز روشنها ريز نيكو دد
تيره چون شبها وهى عليها السلام ليلة القدر وليلة الجمع انا انزلناه فى ليلة القدر والقرآن الناطق
هو على نزل فى ليلة القدر وتزوج بها وما ادريك ما ليلة القدر خير من الف شهر حكومة بنى
امية تذليل وتذييب فانى قلت لك فيما تلوت عليك وحررت فيما سطرت اليك ايها الانسان
ان كل واحد من مشاعرك وحواسك واخوانك على كل شئ وكل ظل وفئ لم وجوده وعقله
تكليف واختيار وحشر ونشر وثواب وعقاب وجنة ونار لعلك تقربت منها تفاوا المعرفة من كتمها او
هربت من مناهب الغزال من صيادها فاقبل على فانى لا اخاف لومة لائم ان الرائد لا يكذب اهله فها انا
اقول لك بافصح لسان وابين بيان ان الله خلق الاشياء بحذافيرها وجميع المخلوقات باسرها من جنها و
انسها وملكها وشيطانها وحيوانها ونباتها وجمادها وارضيها وسماويها علويها وسفليها لطيفها وكثيفها صغيرها
وكبيرها عظيمها وحقيرها واعطاها وجودا بحسب قبولها وقابليتها واستعدادها وزينها ورتبها
دهنده كه بكل نكهت وبكل جان داد هركه هرچه سزا بود حكمتش آن داد واعطى كلها عقلا وتكليفا و
شعورا واختيارا لان الوجود كله عقل وشعور واختيار منهم اصحاب الجنة ومنهم اصحاب النار
ويعاضد ما قلناه الادلة العقلية والنقلية ففى النقلية قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن

لا تفقهون تسبيحهم بصيغة ضمير الجمع المذكر العاقل وقوله تعالى قلنا ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
بصيغة الجمع المذكر العاقل وقوله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما فان النداء والامر يدلان على العقل و
الشعور والاختيار ولو لا ان النار لها شعور واختيار فى الاحراق وعدمه لما صح من الله سبحانه
وتعالى الامر بعدم الاحراق قبل الامر بالبرودة والسلامة فعلم ان النار ليست مضطرة الى الاحراق ولو لا
لما يجوز على الحكيم العليم امرها بما ليس فى قدرتها لا تطيق به ووجب ان يقول جعلنا النار بردا
وسلاما ولما يقول سكين ابراهيم الخليل يا سرفى والجليل ينهانى فانظر الى اختياره وعقله وشعوره
واطاعته وفصاحته وبلاغته وانظر الى قطعة الحجر الصلد الصلب وعدم قطعه الاوداج وقوله تعالى
يا ارض ابلعى مائك ويا سماء اقلعى وقوله تعالى يا جبال اوبى وقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده فى الخبر ان الريح بلغت كلام النمل الى سليمان فاحضره وقال لم امرتهم بالدخول
الى مساكنهم وحذرتهم منى ومن جنودى ونسبت الينا الظلم وظننت بى ظن السوء قال يا نبى الله
ما امرتهم بدخول المساكن لظلمكم حاشاكم عن الظلم بل امرتهم لئلا يشاهدوا زينتكم وحليكم فيكفروا بربهم
ثم قال النمل انت افضل ام ابوك داود فقال ابى داود افضل منى قال فلم زيد حروف اسمك على حروف
اسم ابيك داود فقال سليمان ما لى بذلك علم قال لانه داوى جرحه بود اقول هذا الحديث مطرح
انظار العلماء الاعلام ومزال الاقدام ولهم فى حل هذا الحديث مقالات غير تمام والمعنى الذى يكتوى
فى هذا المقام اجود الاجوبة والمعانى وهو ان النمل قال فلم زيد حروف اسمك على حروف اسم
ابيك والحال ان من القواعد المسلمة بين اهل المعانى والبيان وارباب الفصاحة والبلاغة
ان زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى والا لكان الزيادة لغوا والحكيم منزه عن اللغو لان
الاسماء تنزل من السماء سيما اسماء الانبياء وعلم آدم الاسماء كلها فقال سليمان ع ما لى بذلك
علم فقال النمل لانه داوى جرح جرح بود يعنى انه لما ترك الاولى بكى بكاء شديدا سبع سنين
حتى اعشوشب مسجده فغفر له سبحانه فانه اخبر وهو تعالى اخبر وحصل بينه وبين الله سبحانه

ودموعه فلاوى جرح تولك الاولى نبوة وصار اسمه فى الملاء الاعلى والعالم السفلى داود جبر
ئبود ومن كثرة الاستعمال صارت الكلمة المنحوتة داود فيا ايتها ازيد من مبانى اسمك كما
فانظر يا انسان الى هذا الحيوان وادراكه وشعوره وتدبير جنده وتوحيده وعلمه وفهمه
وبصيرته أمدت اعلم منه واعقل ام هو ما لكم كيف تحكمون وانظر الى عقل معاشهم ومعادهم فى
ادخار الحبوبات وقضمهم لها لئلا تخضر وتجويفهم قرب بيوتهم وانابيبهم وعيلاتهم ومناجاتهم
لربهم ورفع ايديهم للدعاء الى رب الارباب فى الجدران بنو اسرائيل قحطوا فى عهد موسى ثم خرج
موسى فى سبعين الفا من بنى اسرائيل للاستسقاء فما سقوا ثم خرج بعد اسبوع فراى فى الطريق
نملة عرجاء رافعا يديها الى السماء وواقفا على الرجل الواحد يقول الهى وسيدى ومولاى لا تواخذنا بما
فعل المبطلون والعصاة من بنى آدم وارحمنا واسقنا لضعفاء عبادك واعز بريتك فلما راى
ذلك موسى ع بكى ونادى ارجعوا فقد سقيتم بدعاء غيركم فامطرت السماء مطرا شديدا
حتى ملأت الاودية والسكك انظر الى شعوره ورفع يديه ودعائه واحتجاجه على ربه وقوله
واوحينا الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا لان الوحى الى غير ذوى العقول غير معقول و
انظر الى شعورهم حيث لا يجلسون على غير طاهر ولا على نبت غير طيب الريح ولا يدخل احد
غير بيته وانظر الى شبابيك مسدسة وحجب متعددة وافهم حكمة الحجب ومن تسديس البيوت
والزوايا وانظر الى تنظيم المجالس على غير النظيف وفى الاثر الصحيح ان سليمان راى عصفورة يقول
لها فعلها انى احبك لم تمنعينى من وصالك ولم لا تجالسينى وتحدثينى ولو شئت اخذت قبة
سليمان بمنقارى والقيته فى البحر لفعلت فضحك سليمان من كلامه وقال اتستطيع ان تفعل
ذلك قال لا يا نبى الله ولكن الرجل يمدح نفسه عند زوجته والمحب لا يلام على ما يقول ثم قال
سليمان للعصفورة لم تمنعيه عن وصالك وهو يحبك قالت يا رسول الله انه ليس بمحب ولكنه
مدع لانه يحب معى العصفورة الفلانية فاثر كلامها فى نفس سليمان ودخل بيته ولم يخرج اربعين
يوما

يوما يدعو الله ان يفرغ قلبه لمحبته وكان يقول اذا لم يجتمع حب عصفورتين فى قلب واحد فكيف
يجتمع حب الله تعالى مع حب الغير ما را خواهى خط بعالم دركش كاندر يك دل دو دوست
نايد خوش انظر الى غيرة العصفورة وفهمها معنى المحبة وبعضها اللوقية فى الحب المعيار قبرة
ارادت ان تبيض فى البرية فقال لها زوجها لا بد ان تبيض قريب الطريق ليسهل تغذية الفرخ
لان الطريق لا تخلو غالبا من المارة ويتخلف من اكل طعامهم وروث دوابهم ما يتغذى به
فرخنا قالت الزوجة صدقت ولكن اخاف على فرخى من المارة قال الزوج لا الان تبيضين
قريب الطريق فباضت وافرخت فاذا يوما من الايام ظهر موكب سليمان فيه من الجن و
الانسان والطيور والسباع والحيوان ما لا يحصيه الا الله فلما علمت القبرة بالحال قالت لزوجها
هذه ثمرة عملك وتدبيرك هذا موكب سليمان اثنا عشر فرسخا فى اثنا عشر فرسخا فوا فرخاه
الان يسحق تحت حوافر الخيول فتامل الفحل هنيئة فقال هل عندك شئ قالت رجل جراد حفظته
وما اكلته لحينا اطالها وادخرته لاوان حرج قال على بها فاخذه فى منقاره وطار حتى وصل حضور
سليمان فتلقاه الهدهد وعلم بهدية القبرة الى سليمان وقال ان القبرة جاءت لدى نبى الله
واعطاه هدية فاحضره فلما احضر بين يديه وقص قصته واستدعى انحراف موكبه وانحراف كوكبه
لئلا يطأ افراخه الخيول والجنود وعرض هديته فقبل سليمان ملتمسه وهديته وانحرف
عن الطريق اقول اذا كان رجل جراد ينجى القبرة وافراخه من موكب سليمان ومن الهلاك كيف
لا ينجينا حب محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين وذريته الطاهرين من اولاد الحسين
من سطوة الرحمن ومن لهب النيران ولعمرى لا سليمان اكرم من الله ولا حب محمد وال محمد احقر
من رجل جراد وفى الحديث الموثق ان الهدهد دعى سليمان مع جنده من الجن والانس
والسباع والطيور وغيرها الى ضيافته فى ساحل البحر فقال سليمان كيف تقدر على اطعام هذا
الجيش الكثير والجم الغفير وهم اربعمائة الف من الانس ومثلها من الجن ومثلها من السباع

واصنعا منها من الاصناف الاخر قال يا نبي الله لا تنظر الى صغري وانظر الى كبر قلبي فقبل سليمان
فمشى مع جنوده يوم الموعود الى ساحل البحر فلما قعد سليمان ونزل جنوده قال الهدهد
ابتلعنا منا مقام والقى مخ جرادة في البحر وقال بسم الله من فاته اللحم لم يفته المرق فضحك سليمان
انظر الى زاجره وشعوره وتدبيره وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
انتم لها واردون في الجنان اللات والعزى والجبت والطاغوت وهبل ويغوث ويعوق
والغرانيق البيض تدخل في النار وكذا الشمس والقمر يؤخذ نورهما ويحرق في النار
جرمهما لانهم عبد واو رضوا به واما عيسى وعلي فانهما وان عبدا لكنهما ما رضيا بذلك الشمس
والقمر بحسبان فلان وفلان سمي هذه الامة وقرنهما فانهم وتدبر فان الكلام ذو شجون
والقصة ذو شجون ولا يعقلها الا الراسخون وفيه ايضا ان رسول الله مر على حجر يبكي فقال
ما يبكيك قال قوله تعالى وقودها الناس والحجارة واني اخاف ان اكون من تلك الحجارة فقال
لا هو حجر الكبريت وان نار الدنيا التي خرجت من جهنم وغسلت بماء الرحمة سبعين مرة لما
يوقف يوم القيمة وتلقى في جهنم لكونها معبودة لتصرخ منها صرخة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل
الا جثى على ركبتيه وتلاوة بابل سورة الحمد ماثور ومكالمة علي ع مع الدراج وطير القطعي
مشهور وكونها اذا جاعا دعوا عليا فشبعا وما اذا عطشا فعل ايضا ومروي في الاخبار مسطور
وحكاية البومة وفراره من العمران وقراره في الخرابة بدون وقوله ان لا امة قتلوا ابن بنت نبيهم
في الدنيا ثبت ودعاء القمري على الشيعة بقوله فقدتكم فقدتكم في الاخبار مضبوط وقولهم
عليهم السلام عادانا من كل شيء حتى من الطيور الفاختة ومن الايام الاربعاء مشهور وتسبيح
الطيور والحيوانات في كتب الاحاديث مضبوط اجمع بجميعها الائمة عليهم السلام في الجنان
اكسل الحيوانات الحمار وانه ليذكر الله كل يوم اربعة الاف مرة واطفا الوزغة نار نمرود
ابقائه الماء في فيه وصبه على النار ماثور وفي الجنان البغال كانت تتناسل كسائر الحيوانات

وانها

وانها كانت تسرع في نقل الحطب لاحراق الخليل فاعقمها الله في الاثر الصحيح ان النجايب من الخيل
لم يطا ولم تحسب الحسين ع يوم الطف والبراذين وطاوا جسده الشريف وبكاء الخيل حين ما القى اجسام
على الرمل والرمضاء بلا رؤس واكفان تنوح عليهم بنات الرسول ص معروف حتى بل بدموعهم
خدودهم وحوافرهم ونفار الناقة البيضاء المشهورة عن حامل العترة وابائها عن حملها منقول وقولها
لاجتها ونظايرها عقرتم عقرتم تسبون آل محمد علينا معرج ما لابراهي زينب وكلثوم بين و
قتلها ثلثة من اهل الكوفة مشهور وعلم شرب ذي الجناح من ماء الفرات ماثور وقول الحسين ع
له يا حيوان انت عطشان وانا عطشان اشرب حتى اشرب وامتناع ذلك الحيوان من الشرب
وانتظاره لشربه وفطام اليه مسطور والقاء يعفور نفسه في البئر بعد وفات الرسول مكتوب
وموت ناقة السجاد وامتناعه من الاكل والشرب ثلثة ايام وضرب راسه على حائط القبر المطهر وموته
معلوم وتلطخ ذي الجناح عرفه وجبهته على دم الحسين وشمه لاجساد الشهداء مروي وقتله
سبعة منهم ماثور وكذا شم الاسد لجسده الشريف وطوفه حوله منقول وصياح الاوزة واخذها
ثوب علي ع بمنقارهن ليلة الضربة مروي وقوله ع صوايح تتبعها نوايح في الزبور بدون واستمساك
الباب بمئزره وفك حزامه تماما لا ينكر وقوله اشدد حيازيمك للموت ما لا ينبغي ان ينكر فانهم مع انهم
شاعرون مكلفون يعلمون الغيب ايضا لا ترى انهم يشتمون نباح الكلب وفي الجنان يعنى البلاء
نار لا فيتبع بذلك الطور المخصوص وتكلم كلب اليهودي مع خاتم الانبياء وبيان علة عض الرجل
بانه يبغض عليا ع في صحف الاخبار مسطور ومكالمة الثعبان مع علي ع في باب الثعبان مشهور
مخاطبة الحيتان بانواعهن وتسليمهن له عليه السلام ما لا ينكر وفي العيون ان مهرة ارادوا ان
ينزو على امه فامتنع فشدوا عينيه فنزى فلما فرغ كشفوا عنه فلما علم بعمله ورأى سوء فعله قلع
ذكره باسنانه ومات بيده ومكالمة الذئب مع يعقوب وحلفه بالنبي بالبرائة من دم يوسف ثم
لا يسترايب وذهابه الى زيارة اخوانه مما لا يكتب ونداء الذئبان ذلك الوادي واجتماعهن

عليه وقولهم لهن ويحكم ان اكلتم يوسف فاستعدوا للعذاب الابدى ولا تمشوا الى نبى الله
وابو فاذ منكم فالقت الذياب على باب يعقوب ولهم ضوضاء وغوغاء فخرج اليهم يعقوب وقال
انتم اكلتم يوسف ابنى قالوا كلا يا نبى الله وحلفوا بالشيبة الشريف انهم ما اكلوا يوسف وان دماء
اولاد الانبياء ولحومهم حرام عليهم بل لحوم دواب الانبياء وانعامهم حرام عليهم فتعجب يعقوب بهم و
دعا لهم الخير وفى الاثر الصريح والخبر الصحيح ان ولايتنا عرضت على السموات فكل سماء سبقت الى
قبول ولايتنا والايمان بها زينت بشئ من العرش والكرسى والشمس والقمر والنجوم ثم عرضت على
الارض فاى بقعة سبقت الى الايمان زينت بزينة فتزينت مكة بالبيت والمدينة بقبر الرسول
والغرى بقبر على والكوفة بمسجد الحسين وكل ارض قبلت اخضرت وانبتت والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا ولذا ما صلى امير المؤمنين فى ارض بابل لكونها
ملعونة وقال ما اصلى فى هذا المكان لانه ما آمن لنا اهل البيت فانها ارض ملعونة حتى خرج الوقت
وصارت صلوة العصر قضاء فلما بلغ حلة نزل عن الدابة ونظر الى السماء وتكلم بكلام لم يفهم احد فرجع الشمس
وطلعت من المغرب ولها دوى شديد حتى وقفت موضع وقت العصر فصلى العصر اداء امام
هلدى بالقرص اثر فانقض له القرص رد القرص ابيض اثرها وكان ذلك المكان معروف بمسجد
الشمس ومن الارض الطيب والبلد الطاهر شيب الحسن عليه السلام والبلد الطيب يخرج نباته
باذن ربه ومن الارض الخبيثة التى لا يخرج الا نكدا الخبيثة معوية والذى خبث لا يخرج الا نكدا او
ملك مخبرة تقتل مدينة ثم عرضت ولايتهم على المياه فكل ماء قبل عذب وخف ومالم يقبل ملح وثقل
ثم عرضت على الاشجار والنباتات والنجم فكل شجر قبل اورق واثمر وكل ما لم يقبل صار ذا شوك بلا ثمر
وكل نبات قبل صار حلوا طيبا نافعا ومالم يقبل صار مرا نتنا ثم عرضت على الفواكه فكل فاكهة
قبلت صارت حلوة طرية ومالم يقبل صارت مرة غير طرية فى الخبر دخل رجل على على عم فى الرحبة
فلما عم قبل واستدعى بطيخا فاشترى قنبر بطيخا واتى به فلما كسر على عم وجده مرا فرمى به فقال

من

من النار الى ما آمن لنا اهل البيت وخرج من المكان دخان واستدعى ببطيخة اخرى فلما كسرها
وجدها مدودة فرمى بها اليهم وفار من الموضع الذى فيه دخان فقال عم من النار الى النار ما آمن
لنا اهل البيت واستدعى بثالثة فوجدها حلوا طريا فقال مرحبا بحبيبا من الجنة الى الجنة امن لنا اهل البيت
ثم عرضت على الطيور فكل طير قبل الولاية صار حسن اللون والصورة وحسن الصوت وحل لحمه
ومالم يقبل صار قبيح الصورة وقبيح الصوت وحرم لحمه ثم عرضت على الاوراد والرياحين فما قبل جل
وطاب ريحه ولونه ومارد قبح لونه وريحه ثم عرضت على الجبال فمن قبل ولايتنا من الجبال
وجد فيها احجار العقيق والفيروزج والالماس والياقوت والمرجان ونظايرها من معادن الذهب
والفضة وغيرهما ومن لم يقبل لم يوجد شئ منها فيها فكل مستقيم قبل استقام وكل معوج رد اعوج
ومال وكل حلو صار حلوا بالقبول كالعسل والسكر وكل مر صار مرا بعدم القبول كالسم والترياق
وكل حسن حسن بالقبول وكل قبيح قبيح بعدمه تحركت المتحركون بقبولها وسكن الساكنون بتسليمها
بقبولها تحركت السموات وسطحت الارض وسكنت وبها الزيتون تدهنت واخضر ورقها
وبها السماء رفعت وبها الارض فرشت وبها الجبال قرت وبها الشمس والقمر اضاءت وبها
الليل اظلمت وبها النار سعرت وبها الجنة ازلفت وبها الولدان طافت وبها الحور تزينت وبها
القصور زخرفت وبها المياه والانهار جرت وبها النجم سرت وبها البحار ركدت وبها السفن
جرت وبها الاعلام نشرت وبها الامواج تلاطمت وبها السماء سكنت واخضرت وبها الارض فرشت
واعزت وبها النبات اعشوشبت وبها اللحوم حلت وحرمت وبها الرياض والاشجار اوردت ونورت
واثمرت واورقت وبها النار حرت وبها المياه بردت وبها التراب يبست وبها الالوان احمرت
وابيضت واسودت واصفرت وبها النار خلقت والجنة هيأت وبها الغمامة امطرت وبها
البرق لمع والرعد خشع بها فتح الله وبها ختم وبها بسط وبها يقبض بها يعطى ويمنع بها يعذب
ويغفر بها تمسك السماء ان تقع على الارض بها الجنة بها النار بها الاحيان بها الاشقاء بها السعادة

والشقاوة بها كل شئ ومنها كل شئ واليها كل شئ ولها كل شئ بكم فتح الله وبكم يختم وبكم ينزل الغيث
وبكم يمسك السماء ان تقع على الارض ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه ومأواه
ومنتهاه واياب الخلق اليكم وحسابهم عليكم قال الله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم قال
قال الكاظم ع في تفسير الاية الشريفة ان الينا اياب الخلق وان علينا حسابهم وفي خبر آخر ان الى جدنا
الحسين ع حساب الخلق في الرجعة قال الراوي فيوم القيمة ماذا قال انما هو بعث الى الجنة او
الى النار بقول على يا نار خذي هذا وذريه والطلب الادلة جميعها من الزيارة المزبورة وساير الزيارات
اللهم اجعلنا من عرفهم وقبل ولايتهم وسلم لهم وليكن هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه المجموعة الشريفة
وفرغ مؤلفه الحقير الفقير الى الله الغني من تاليفه ليلة الجمعة حادي عشر شهر ذي قعدة الحرام من
شهور سنة خمس وخمسين بعد الالفين والالف من الهجرة النبوية في محروسة سيدنا ومولانا
ابي القاسم شاهزادة عبد العظيم اعلى الله مقامه في موكب سليمان الدهر وداود العصر
ناموس الاكبر حميد الفعال شديد المحال عظيم النوال كريم الخصال الامجد الاجد المتجمل والنوك
المتوكل ظل الله المؤيد بتاييدات الله السلطان محمد شاه الغازي في سبيل الله سمي خاتم الانبياء
محمد بن عبد الله لازالت رايات دولته مرفوعة واطناب خيم شوكته ممدودة وهامات
اعدائه مقموعة حامدا مصليا مستغفرا منيبا والمسؤل من الناظرين في هذه الاوراق ان ينظر اليها
بعين الانصاف ويجتنبوا عن طريق الاعتساف وان لايبادروا الى الرد والتكفير والتوبيخ و
التعيير بقولهم ما رأينا هذا في اباءنا الاولين ولا سمعناها من الاكابر الماضين فكم ترك الاوائل للاواخر
والاكابر للاصاغر فان الصادم قد يفيد والجواد قد يكبو لو علم سلمان ما في قلب علي الكفر اما سمعت
تكفير اصحاب القائم عجل الله فرجه القائم ع مع جلالتهم وعظم شأنهم وحضورهم عنده في ساعة
واحدة بطي الارض وركوب السحابة وهم ثلثمائة وثلثة عشر رجلا ولو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لكفره
وقد وفوق كل ذي علم عليم قال السجاد ع اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل

فيفتنا

يفتننا وقد تقدم في هذا ابو الحسن الى الحسين وقبلهما الحسنا قرب جوهر علم لو ابوح به
لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا اما سمعت
ان جماعة من جملة اسرار امير المؤمنين اراد ولم يضر سرا فقال عليه السلام انا الذي علوت فقهرت انا الذي
بطنت فظهرت انا الاول انا الاخر انا الظاهر انا الباطن فقاموا فقالوا كفرت كفرت فامرهم بالجلوس
فاستمعوا فقال يا باب استمسك بهم فتمسك بهم الباب فلم يقدروا ان يتحركوا فاجاب عليه السلام
بجواب واعطاهم من جراب النورة فقالوا فرج الله عنك فرجت عنا اما تسمع محمد بن علي يقول
لجابر لو كان بيدك جوهرة ويقول الناس انها بعرة انقلب الجوهرة ويصير بعرة قال لا
قال عليه السلام لو كان في صدرك ايمان ويقول الناس انه كفر لا ينقلب الايمان الى الكفر اما
تعلم ان صورة علي وصوته يتبين على كل احد بقدره وسعه وطاقته اما رأيت الحسن خر مغشيا
عليه لما رأى عليا يوم البساط وكذا غشي عليه لما سمع صوته يومئذ اما تدري ان عليا كان يسمع
صوت رسول الله بطور والحسن بطور والحسين بطور وسلمان بطور ولو سمع الحسن طور
لم يسمع على ما ينطق سماعه بل يقع مغشيا عليه وهكذا لو سمع الحسين طور الحسن او سمع سلمان
الطور الذي ظهر له لا يطيقان به اما سمعت ان زوجة الجواد لما يدخل عليها الجواد يقع مغشيا
عليها والحيض وتتعجب ام الجواد من حالتها وتقول لها ما لي اراك بهذه الحالة اذا دخل فتقول لها
اما ترين جماله ليلا قالت ما ارى الا غلاما اشقر اما ترى ان سالما خادمه تفرس يوما في
وجهه وخطر بقلبه ان عليا اباه كان ابيض وهذا الغلام اسمر اللون فاسود عليه السلام مثل الفحم
ثم ابيض حتى صار كاللبن ثم احمر حتى صار كالياقوت ثم اخضر حتى صار كورق النارنج ثم كبر
حتى ملأ البيت جميعا وما ابقى موضعا لوضع تفاحة فخر سالم مغشيا عليه فامر ع برش الماء عليه
فلما افاق قال ويحكم لو شككت تشكون في نسبنا ولو نفعل لما تطيقون مشاهدتها اما تنظر ان
الجواد كان يتكلم بالسندية فخطر ببال السالم انه طفل صغير ابن تسع سنين فاخرج من المدينة

من این علم الغة السندیة فدعاه الجواد فاعطاه ثلث حصاة من الرمل اخذها من الموضع الذی فیه
فقال مضها فلما وضعها فی فیه و مضها تکلم باثنین و سبعین لغة احسن من صاحب تلک اللغة
فاذا فرغ سمعت ماتلوته علیک اعلم انه اذا کان ابدانهم و اصواتهم یتجلی فی اطوار مختلفة و انحاء متشتتة
فکیف انت و این انت من عقولهم و علومهم فان علومهم و ماتشاء من عقولهم نظیر علی الناس بقلة
قابلیتهم و تسلیمهم ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله واسع علیم اماتری ماذا یقول علیه السلام
لجریر الهلالی فی حمل رسول الله علیا دون العکس مع انه اقرب الی الادب لولا الاصنام و یحک
ان یعفو و قضاء و ذلک یحملون رسول الله و علی لایقدر علی حمله ثم یعد وجوها و عللا
ثم یقول بعد ذلک لولا اخف ان الناس یقولون ان جعفر بن محمد قد خولط لقلت وجوها فی
رکوب علی دون العکس لاوقرت سبعین بغلة فلا تقس علومهم بعلمک و اطوارهم بطورک
فان علومهم عجیبة و اطوارهم غریبة و لاترد شیئا ماحصل الیک بضعف عقلک فکنت کذبتهم و
کذبت الله فوق عرشه و قد غفل عن هذه الدقیقة اکثر الفضلاء و العلماء و انکروا فضائلهم
بعقولهم الضعیفة اماتری ان علم الهدی بذلک التبحر فی العلوم انکر حضور علی عند المحتضر و
سؤال القبر و قال یمتنع حضور شخص واحد فی امکنة متعددة فی آن واحد و ان شیخ المفید
انکر جعفر سایر الائمة و الامة بانه یحتاج الی تجدید آجال و ارزاق انظر الی هذین العلمین العاملین
العالمین کیف اشتبه الامر علیهما و علی کثیر من نظایرهما کالصدوق و غیره رضوان الله علیهم و لانطول
الکلام بذکرهم نسئل الله سبحانه و تعالی ان یوفقنا الطاعاته و التسلیم لخلفائه و اولیائه انه ولی مجیب

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرین و سلم

کلما تبه نظرت الی تلک الرسالة نظرة بعین مع الانصاف حین کتابتی رایت کجنات النعیم
حدیقة من الورد فیها اما انتصر ارادتی شممت نسیم الفیض من صفحاتها و ریحا و ریحانا
علی قدر حاجتی
بقدر الفطانة وجدت علی اغصان الحروف نقاطها حمامات توفیق بسجع الهدایة کان علی
تجری

تجری السطور مدادها رواشح فیض من سحاب العنایة الالاهیة تالیفا و فی رسالتک
المهداة یا ذا السعادة لعمرک انی مذ قرات کتابکم سوی ذکرکم بالخیر لیس حکایتی جزاک
الله الناس یوم جزائه جزاء ولی عارف ذی شهادة الاعلة التالیف سلطان عصرنا
محمد الغازی ابد الولایة من الله ذی المن الخیرة و الثنا علی قدر انفاس الخلایق کافة
للاخر کتابک جامع و الفضل فیه و قد حارت عقول مناظریه کتابک قد حوی کل العلوم
و انوار العلوم تضیئ فیه تمت الرسالة بالخیر و السعادة بید العبد الجانی الخاطی عبد الصمد
الحلاتی فی احسن الاوقات و اسعد الساعات لیلة الاربعاء الرابع و العشرین من شهر جمادی الثانیة
من سنة ۱۲۹۵



